GUY DEBORD

la sociedad del espectáculo

ediciones naufragio

Guy Debord

La sociedad del espectáculo

Traducción del francés
por Rodrigo Vicuña Navarro

EDICIONES NAUFRAGIO

Los contenidos de este libro pueden ser reproducidos en todo o en parte, siempre y cuando se cite la fuente y se haga con fines académicos y no comerciales

La primera edición de *La Société du spectacle* fue publicada en París en 1967, editorial Buchet-Chastel, París.

Ediciones Naufragio
Santiago de Chile, 1995

Nota del Editor

La presente traducción de la *Société du spectacle* al castellano es, hasta donde sabemos, la tercera después de una traducción hecha en Argentina en 1974 por Jorge Diamant (Ediciones La Flor, Buenos Aires) y otra publicada en España por Fernando Casado en 1977 (Ediciones Castellote, Madrid).

En el primer número de la revista *Nexo* (junio de 1994, Santiago), comenzamos la publicación de esta obra por capítulos.

Luego del suicidio de Guy Debord en noviembre de 1994 y en momentos que preparábamos el segundo número de *Nexo*, decidimos terminar la traducción ya empezada con el fin de publicarla lo más rápido posible y en su integralidad.

El retraso escandaloso en el que se ha mantenido tanto el conocimiento de este libro, como el conocimiento de las circunstancias y condiciones en las que éste se generó, así como el conocimiento de las consecuencias teóricas y prácticas que produce en el mundo la existencia y actividad pasadas de la Internacional Situacionista, de la cual este libro es una de las expresiones teóricas fundamentales —libro cuya influencia, por razones absolutamente antagónicas por lo demás, no ha cesado de aumentar desde su publicación en 1967* en todos los sectores de la sociedad—, no es imputable, en las regiones del mundo que se encuentran cada vez menos alejadas de las zonas más avanzadas del capital, sólo a algún tipo de terror político particular o a alguna miopía localista imperante en tales regiones, sino esencialmente a la redundante y conveniente miseria de la intelligentsia que pulula en países como Chile.

Esta intelligentsia periférica retoma y reproduce incansablemente, con un retraso temporal y *substancial* considerable, las novedades envejecidas y sin consecuencia que los intelectuales de Estado de los países avanzados elaboran y levantan laboriosamente ante los progresos de la crítica unitaria de la sociedad del capital, del mundo de la mercancía que estos pensadores universitarios siempre mal pagados "logran" en la apariencia y contra toda evidencia justificar.

El confusionismo que concientemente los pensadores garantizados de los países avanzados tejen contra la historia se nutre solapadamente de los progresos reales, teóricos y prácticos del pensamiento de la historia, esto a través de un constante trabajo de *recuperación* y *distorsión* de sus contenidos.

---

* Una desgraciada errata en *Nexo* fecha la primera publicación de *La Société du Spectacle* en 1969. Grave error —pues su publicación es anterior a Mayo del 68— que aprovechamos de corregir aquí.

Es la pérdida radical de esta referencia original y negativa al pensamiento de la histoira, de esta razón central del confusionismo de sus mentores, lo que instala a la intelligentsia periférica en la inconsistencia definitiva.

Hay dos medios extremos, complementarios y sucesivos, empleados hasta hoy *separadamente* en la historia, de volver incriticable una teoría, objetivo fundamental de los turiferarios del pensamiento antihistórico y sueño objetivado del que todo Estado es un resultado: uno es la ocultación organizada de su existencia, el otro, el pseudo reconocimiento apologético de su excelencia acabada. Para el primero se trata de asegurar el impedimento de su realización práctica y para el segundo de ocultar el hecho que es precisamente esta supuesta inexistencia práctica lo que suscita el entusiasmo de sus admiradores.

La teoría de la revolución y su práctica desarrolladas por la Internacional Situacionista, desde 1957 hasta su autodisolución en 1972, fue y sigue siendo el momento negativo más sintético de nuestra época al contacto del cual y *en* el cual el procedimiento tradicional del ocultamiento de lo real, por el que los propietarios de la sociedad retenían el acceso a la conciencia de la historia y a la historia conciente, alcanza un grado patológico inédito, cercano al proceso de la *double-pensée* descrito por Orwell en su novela *1984*. A su paroxismo, tal procedimiento consiste en el ocultamiento y la simultánea aprobación de lo ocultado. De tal suerte que la apología de esta teoría es directa e inmediatamente su ocultamiento; el único medio del ocultamiento puesto que es el único que permite recuperar algunos de sus elementos omitiendo su existencia. Asimismo, la ignorancia efectiva de su existencia, su ocultamiento *exitoso* es inmediatamente la apología del mundo del cual tal teoría es la crítica radical. Baudrillard, entre muchos otros, es un ejemplo ambulante de este paroxismo.

Este libro de Guy Debord no solamente es criticable, sino que la única manera de no ocultarlo es criticándolo. Es, pues, en este espíritu del pensamiento de la historia que nosotros lo publicamos.

Evidentemente no es su publicación lo que impedirá a la *double-pensée* universitaria y periodística local confirmar su pertenencia al olvido.

Habent sua fata i libelli, imbecillesque quoque.

I

La separación consumada

« Y sin duda nuestro tiempo... prefiere la imagen a la cosa, la copia al original, la representación a la realidad, la apariencia al ser... Lo que es *sagrado* para él no es sino la *ilusión*, pero aquello que es profano es la *verdad*. Más aún, lo sagrado se engrandece a sus ojos a medida que decrece la verdad y que la ilusión crece, tanto y tan bien que *el colmo de la ilusión* es también para él *el colmo de lo sagrado*. »

Feuerbach
(Prefacio a la segunda edición
de la *Esencia del cristianismo*).

1

Toda la vida de las sociedades en que reinan las condiciones modernas de producción se anuncia como una inmensa acumulación de *espectáculos*. Todo lo que antes era vivido directamente se ha alejado en una representación.

2

Las imágenes que se desprenden de cada uno de los aspectos de la vida se funden en un flujo común en el cual la unidad de esta vida no puede más ser restablecida. La realidad considerada *parcialmente* se despliega en su propia unidad general en tanto que pseudo mundo *a parte*, objeto de la pura contemplación. La especialización de las imágenes del mundo se encuentra de nuevo, cumplida, en el mundo de la imagen autonomizada, en donde la mentira se ha mentido a sí misma. El espectáculo en general, como inversión concreta de la vida, es el movimiento autónomo de lo no-viviente.

3

El espectáculo se presenta a la vez como la sociedad misma, como una parte de la sociedad y como *instrumento de unificación*. En tanto que parte de la sociedad, el espectáculo es expresamente el sector que concentra toda mirada y toda conciencia. Por el hecho mismo de estar *separado*, este sector es el lugar de la mirada abusada y de la falsa conciencia; la unificación que este sector establece no es otra cosa que un lenguaje oficial de la separación generalizada.

4

El espectáculo no es un conjunto de imágenes, sino una relación social entre personas mediatizada por imágenes.

5

El espectáculo no puede ser comprendido como el abuso de un mundo de la visión o como el producto de las técnicas de difusión masiva de imágenes. Se trata más bien de una *Weltanschauung* devenida efectiva, materialmente traducida. Es una visión del mundo que se ha objetivado.

6

El espectáculo, considerado en su totalidad, es a la vez el resultado y el proyecto de un modo de producción existente. No es un suplemento al mundo real ni su decoración superpuesta. Es el corazón del irrealismo de la sociedad real. Bajo todas sus formas particulares, información o propaganda, publicidad o consumo directo de entretenciones, el espectáculo constituye el *modelo* presente de la vida socialmente dominante. Es la afirmación omnipresente de una elección *ya hecha* en la producción, y su corolario consumo. La forma y el contenido del espectáculo son idénticamente la justificación total de las condiciones y de los fines del sistema existente. Es también el espectáculo la *presencia permanente* de esta justificación, en tanto que acaparamiento de la parte principal del tiempo vivido fuera de la producción moderna.

7

La separación hace parte, ella misma, de la unidad del mundo, de la praxis social global que se ha escindido en realidad e imagen. La práctica social ante la cual se yergue el espectáculo autónomo

es también la totalidad real que contiene al espectáculo. Pero la escisión que mutila esta totalidad hace aparecer al espectáculo como su finalidad. El lenguaje del espectáculo está constituido por los *signos* de la producción reinante, que son, al mismo tiempo, la finalidad última de esta producción.

8

No se puede oponer, abstractamente, el espectáculo y la actividad social efectiva; este desdoblamiento se encuentra él mismo desdoblado. El espectáculo que invierte lo real es efectivamente producido. Al mismo tiempo, la realidad vivida se encuentra materialmente invadida por la contemplación del espectáculo, y retoma en sí misma el orden espectacular dándole una adhesión positiva. De los dos lados la realidad objetiva está presente. Cada noción así fijada no tiene como fondo más que su pasaje a lo opuesto: la realidad surge en el espectáculo, y el espectáculo es real. Esta alienación recíproca es la esencia y el sostén de la sociedad existente.

9

En el mundo *realmente invertido*, lo verdadero es un momento de lo falso.

10

El concepto de espectáculo unifica y explica una gran diversidad de fenómenos aparentes. La diversidad y contrastes de éstos son las apariencias de esta apariencia organizada socialmente, que debe ser ella misma reconocida en su verdad general. Considerado según sus propios términos, el espectáculo es la *afirmación* de la apariencia y la afirmación de toda vida humana, es decir social, como simple apariencia. Pero la crítica que alcanza la verdad del

espectáculo lo descubre como la *negación* visible de la vida; como una negación de la vida que *ha llegado a ser visible*.

11

Para describir el espectáculo, su formación, sus funciones, y las fuerzas que tienden a su disolución, es necesario distinguir artificialmente elementos inseparables. Cuando *se analiza* el espectáculo, se habla hasta cierto punto el lenguaje mismo de lo espectacular, en la medida en que se pasa al terreno metodológico de esta sociedad que se expresa en el espectáculo. Pero el espectáculo no es nada más que el *sentido* de la práctica total de una formación económico-social, su *empleo del tiempo*. Es el momento histórico que nos contiene.

12

El espectáculo se presenta como una inmensa positividad indiscutible e inaccesible. No dice nada más que "lo que aparece es bueno, lo que es bueno aparece". La actitud que el espectáculo exige por principio es esta aceptación pasiva que en realidad ya ha obtenido por su manera de aparecer sin réplica, por su monopolio de la apariencia.

13

El carácter fundamentalmente tautológico del espectáculo proviene del simple hecho que sus medios son al mismo tiempo su fin. Es el sol que no se pone jamás en el imperio de la pasividad moderna. Recubre toda la superficie del mundo y baña indefinidamente en su propia gloria.

14

La sociedad que descansa sobre la industria moderna no es fortuita o superficialmente espectacular, es una sociedad fundamentalmente *espectacularista*. En el espectáculo, imagen de la economía reinante, la finalidad no es nada, el desarrollo es todo. El espectáculo no quiere llegar a ninguna otra cosa que a sí mismo.

15

En tanto que indispensable revestimiento de los objetos producidos ahora, en tanto que exposición general de la racionalidad del sistema, en tanto que sector económico de avanzada que conforma una multitud creciente de imágenes-objetos, el espectáculo es la *principal producción* de la sociedad actual.

16

El espectáculo somete a los hombres en la medida en que la economía los ha totalmente sometido. El espectáculo no es más que la economía desarrollándose para sí misma. Es el reflejo fiel de la producción de las cosas, y la objetivación infiel de los productores.

17

La primera fase de la dominación de la economía sobre la vida social produjo en la definición de toda realización humana una evidente degradación del *ser* en *tener*. La fase presente de la ocupación total de la vida social, por los resultados acumulados de la economía, conduce a un desplazamiento generalizado del *tener* hacia el *parecer*, del cual todo "tener" efectivo debe obtener su prestigio inmediato y su función última. Al mismo tiempo, toda realidad individual ha llegado a ser social, directa-

mente dependiente de la potencia social, elaborada por ésta. En la medida en que la realidad individual *no es*, le está permitido aparecer.

18

Allí donde el mundo real se transforma en simples imágenes, las simples imágenes se convierten en seres reales, motivaciones eficientes de un comportamiento hipnótico. El espectáculo, como tendencia a *hacer ver*, por diferentes mediaciones especializadas, el mundo que no puede más ser directamente alcanzado, encuentra normalmente en la vista el sentido humano privilegiado que fue en otras épocas el tacto; el sentido más abstracto, el más susceptible de engaño, corresponde a la abstracción generalizada de la sociedad actual. Pero el espectáculo no puede ser identificado al simple ver, aún combinado con el oir. El espectáculo es lo que escapa a la actividad de los hombres, a la reconsideración y corrección de sus obras. Es lo contrario del diálogo. Donde quiera que haya *representación* independiente, el espectáculo se reconstituye.

19

El espectáculo es el heredero de toda la *debilidad* del proyecto filosófico occidental, que fue una comprensión de la actividad dominada por las categorías del *ver*; de la misma manera que se funda sobre el incesante despliegue de la racionalidad técnica precisa que ha nacido de tal pensamiento. El espectáculo no realiza la filosofía, transforma en filosofía la realidad. Es la vida concreta de todos que se ha degradado en universo *especulativo*.

20

La filosofía, en tanto que poder del pensamiento separado, y pensamiento del poder separado, no ha podido jamás por sí

misma superar la teología. El espectáculo es la reconstrucción material de la ilusión religiosa. La técnica espectacular no ha disipado las nubes religiosas en las que los hombres habían depositado sus propios poderes desligándolos de sí mismos: ella los ha solamente ligado a una base terrestre. De tal manera que es la vida la más terrestre que se torna opaca e irrespirable. Ella no confina más en el cielo sino que alberga en sí misma su recusación absoluta, su falaz paraíso. El espectáculo es la realización técnica del exilio de los poderes humanos en un más allá; la escisión consumada al interior del hombre.

21

A medida que la necesidad se encuentra socialmente soñada, el sueño se vuelve necesario. El espectáculo es la pesadilla de la sociedad moderna encadenada, que no expresa finalmente más que su deseo de dormir. El espectáculo es el guardián de este sopor.

22

El hecho que la potencia práctica de la sociedad moderna se haya desligado de sí misma y se haya edificado un imperio independiente en el espectáculo no puede explicarse sino por el hecho que esta potencia práctica continuaba sin cohesión y se mantenía en contradicción consigo misma.

23

Es la más vieja especialización social, la especialización del poder, la que se encuentra a la base del espectáculo. El espectáculo es así una actividad especializada que habla por el conjunto de las otras. Es la representación diplomática de la sociedad jerárquica ante sí misma, de donde toda otra palabra está desterrada. Lo más moderno es allí también lo más arcaico.

24

El espectáculo es el discurso ininterrumpido que el orden presente hace sobre sí mismo, su monólogo elogioso. Es el autorretrato del poder en la época de su gestión totalitaria de las condiciones de existencia. La apariencia fetichista de pura objetividad en las relaciones espectaculares esconde su carácter de relación entre hombres y entre clases: una segunda naturaleza parece dominar nuestro entorno con sus leyes fatales. Pero, el espectáculo no es ese producto necesario del desarrollo técnico mirado como un desarrollo *natural*. La sociedad del espectáculo es por el contrario la forma que elige su propio contenido técnico. Si el espectáculo, tomado en el sentido restringido de "medios de comunicación de masas", los cuales son su manifestación superficial la más arrolladora, puede parecer invadir la sociedad en tanto que simple instrumentación, ésta no es en realidad nada neutro sino la instrumentación exacta que conviene a su automovimiento total. Si las necesidades sociales de la época en la que se desarrollan tales técnicas no pueden encontrar satisfacción más que a través de su mediación, si la administración de esta sociedad y todo contacto entre los hombres no pueden ejercerse más que por intermedio de esta potencia de comunicación instantánea es porque esta "comunicación" es esencialmente *unilateral*; de tal suerte que su concentración consiste en acumular en las manos de la administración del sistema existente los medios que le permiten proseguir esta administración determinada. La escisión generalizada del espectáculo es inseparable del *Estado* moderno, es decir, de la forma general de la escisión en la sociedad, producto de la división del trabajo social y órgano de la dominación de clases.

25

La *separación* es el alfa y el omega del espectáculo. La institucionalización de la división social del trabajo, la formación de las clases construyeron una primera contemplación

sagrada, el orden mítico con el que todo poder se cubre desde su origen. Lo sagrado justificó el ordenamiento cósmico y ontológico que correspondía a los intereses de los amos, explicó y embelleció lo que la sociedad *no podía hacer*. Todo poder separado ha sido pues espectacular, pero la adhesión de todos a una tal imagen inmóvil no significaba más que el reconocimiento común de esta prolongación imaginaria de la pobreza de la actividad social real, aún ampliamente sentida como una condición unitaria. El espectáculo moderno expresa, por el contrario, lo que la sociedad *puede hacer*, pero en esta expresión lo *permitido* se opone absolutamente a lo *posible*. El espectáculo es la conservación de la inconsciencia al interior del cambio práctico de las condiciones de existencia. Él es su propio producto, y es él mismo quien ha definido sus propias reglas: es un pseudo sagrado. Muestra él mismo lo que *es*: la potencia separada desarrollándose en sí misma, en el crecimiento de la productividad por medio del refinamiento incesante de la división del trabajo en la parcelación de los gestos, entonces dominados por el movimiento independiente de las máquinas; y trabajando para un mercado cada vez más extenso. Toda comunidad y todo sentido crítico se han disuelto a lo largo de este movimiento, en el cual las fuerzas que separándose han podido engrandecerse no se han aún *reencontrado*.

26

Con la separación generalizada del trabajador y de su producto se pierde todo punto de vista unitario sobre la actividad realizada, toda comunicación personal directa entre los productores. Con el progreso de la acumulación de los productos separados, y el progreso de la concentración del proceso productivo, la unidad y la comunicación vienen a ser el atributo exclusivo de la dirección del sistema. El éxito del sistema económico de la separación es la *proletarización* del mundo.

27

A causa del triunfo mismo de la producción separada en tanto que producción de lo separado, la experiencia fundamental, ligada a un trabajo principal en las sociedades primitivas, se está desplazando, en las zonas más desarrolladas del sistema, hacia el no-trabajo, hacia la inactividad. Pero esta inactividad en nada se ha liberado de la actividad productora: ella depende de esta última, es sumisión, inquieta y admirativa, a las necesidades y a los resultados de la producción; ella misma es un producto de la racionalidad de la producción. No puede haber libertad fuera de la actividad, y en el marco del espectáculo toda actividad se encuentra negada, exactamente como la actividad real ha sido integralmente captada para la edificación global de este resultado. Así, la actual "liberación del trabajo", el aumento de los pasatiempos organizados no es en absoluto una liberación en el trabajo, ni tampoco una liberación de un mundo construido por el trabajo. Nada de la actividad robada en el trabajo puede encontrarse nuevamente en la sumisión a su resultado.

28

El sistema económico fundado en el aislamiento es una *producción circular del aislamiento*. El aislamiento funda la técnica, y a su vez el proceso técnico aísla. Del automóvil a la televisión, todos los *bienes seleccionados* por el sistema espectacular son también sus armas para el reforzamiento constante de las condiciones de aislamiento de las "muchedumbres solitarias". El espectáculo reencuentra cada vez más concretamente sus propias presuposiciones.

29

El origen del espectáculo es la pérdida de la unidad del mundo, y la expansión gigantesca del espectáculo moderno expresa la

totalidad de esta pérdida: la abstracción de todo trabajo particular y le abstracción general del conjunto de la producción se traducen perfectamente en el espectáculo, *cuyo modo de ser concreto* es justamente la abstracción. En el espectáculo, una parte del mundo *se representa* ante el mundo, y le es superior. El espectáculo no es más que el lenguaje común de esta separación. Lo que une a los espectadores no es más que un vínculo irreversible al centro mismo que los mantiene en el aislamiento. El espectáculo reúne lo separado, pero lo reúne *en tanto que separado*.

30

La alienación del espectador en beneficio del objeto contemplado (que es el resultado de su propia actividad inconsciente) se expresa así: más él contempla, menos vive; más acepta reconocerse en las imágenes dominantes de la necesidad, menos comprende su propia existencia y su propio deseo. La exterioridad del espectáculo con respecto al hombre activo se muestra en el hecho que sus propios gestos ya no le pertenecen, sino que pertenecen a un otro que se los representa. Es por eso que el espectador no se siente en ninguna parte en lo propio pues el espectáculo está en todas partes.

31

El trabajador no se produce a sí mismo, produce una potencia independiente. El *éxito* de esta producción, su abundancia, se revierte hacia el productor como una *abundancia del desposeimiento*. Todo el tiempo y el espacio de su mundo se torna *extranjero* con la acumulación de sus productos alienados. El espectáculo es el mapa de este nuevo mundo, mapa que recubre exactamente su territorio. Las fuerzas mismas que se nos han escapado *se muestran* a nosotros en toda su potencia.

32

El espectáculo en la sociedad corresponde a una fabricación concreta de la alienación. La expansión económica es principalmente la expansión de esta producción industrial precisa. Lo que crece con la economía que se mueve por sí misma no puede ser más que la alienación que se encontraba justamente en su centro original.

33

El hombre separado de su producto, cada vez con mayor potencia produce él mismo todo los detalles de su mundo y se encuentra, así, cada vez más separado de su mundo. Tanto más su vida es ahora su producto, tanto más se encuentra separado de su vida.

34

El espectáculo es el *capital* a un grado de acumulación tal que éste deviene imagen.

II

La mercancía como espectáculo

« Pues no es sino como categoría universal del ser social total que la mercancía puede ser comprendida en su auténtica esencia. No es sino en este contexto que la reificación surgida de la relación mercantil adquiere una significación decisiva, tanto para la evolución objetiva de la sociedad como para la actitud de los hombres frente a ella, para la sumisión de la conciencia a las formas en las cuales esta reificación se expresa... Esta sumisión se acrecienta aún por el hecho que más la racionalización y la mecanización del proceso de trabajo aumentan, y más la actividad del trabajador pierde su carácter de actividad para devenir una actitud *contemplativa*. »

Lukàcs
(*Historia y conciencia de clase*).

35

A este movimiento esencial del espectáculo, que consiste en retomar en su seno todo lo que existía en la actividad humana *al estado fluido* con el fin de poseerlo al estado coagulado, en tanto que cosas que han llegado a ser el valor exclusivo por medio de su *formulación en negativo* del valor vivido, reconocemos nuestra vieja enemiga que sabe mostrarse a primera vista como algo trivial y que va de sí, cuando en realidad ella es tan compleja y llena de sutilezas metafísicas, *la mercancía*.

36

Es el principio del fetichismo de la mercancía, es la dominación de la sociedad a través de "cosas suprasensibles aunque sensibles" lo que se hace absolutamente efectivo en el espectáculo, en donde el mundo sensible se encuentra reemplazado por una selección de imágenes que existe por encima de él y que al mismo tiempo se ha hecho reconocer como lo sensible por excelencia.

37

El mundo, a la vez presente y ausente, que el espectáculo *hace ver*, es el mundo de la mercancía dominando todo lo vivido. Y el mundo de la mercancía se hace ver *tal cual es*, pues su movimien-

to es idéntico al *alejamiento* de los hombres entre sí y frente a su producto global.

38

La pérdida de la calidad, tan evidente a todos los niveles del lenguaje espectacular, de los objetos que éste elogia y de las conductas que regula, no hace más que traducir los caracteres fundamentales de la producción real que desdeña la realidad: la forma mercancía es, de parte en parte, la igualdad consigo misma, la categoría de lo cuantitativo. Lo cuantitativo es lo que ella desarrolla, y no puede desarrollarse más que en él.

39

Este desarrollo que excluye lo cualitativo está, él mismo, sometido en tanto que desarrollo al transe o pasaje cualitativo: el espectáculo significa que éste ha franqueado el umbral de *su propia abundancia*; esto no es aún verdadero localmente más que en algunos puntos, pero desde ya verdadero a la escala universal que es la referencia original de la mercancía, referencia cuyo movimiento práctico, unificando la Tierra como mercado mundial, ha verificado.

40

El desarrollo de las fuerzas productivas ha sido la *historia real inconsciente* que ha construido y modificado las condiciones de existencia de los grupos humanos transformándolas en condiciones de sobrevida, y extendiéndolas como tales: la base económica de todas las empresas de los grupos humanos. El sector de la mercancía ha sido, al interior de una economía natural, la

constitución de un excedente de sobrevida. La producción de mercancías, que implica el intercambio de productos diversos entre productores independientes, ha podido permanecer por largo tiempo en un estadio artesanal, contenida en una función económica marginal en la cual su verdad cuantitativa queda aún velada. Sin embargo, ahí donde ha encontrado las condiciones sociales del gran comercio y de la acumulación de capitales, ella ha logrado llegar a la dominación total de la economía. La economía entera ha llegado a ser entonces lo que la mercancía había manifestado ser en el curso de esta conquista: un proceso de desarrollo cuantitativo. Este despliegue incesante del poderío económico bajo la forma de la mercancía, que ha transformado al trabajo humano en trabajo-mercancía, en *salariado*, conduce acumulativamente a una abundancia en la cual la cuestión primera de la sobrevida se encuentra sin duda resuelta pero de tal manera que ésta debe reencontrarse siempre; ella aparece de nuevo y cada vez en un grado superior. El crecimiento económico libera a las sociedades de la presión natural que implicaba su lucha inmediata por la sobrevida; pero es entonces de su liberador que ellas no se han liberado. La *independencia* de la mercancía se ha extendido al conjunto de la economía sobre la cual impera. La economía transforma el mundo pero lo transforma solamente en mundo de la economía. La pseudo naturaleza en la cual el trabajo humano se ha alienado exige de continuar al infinito su *servicio*, y este servicio, no siendo juzgado ni absuelto más que por sí mismo, obtiene de hecho la totalidad de los esfuerzos y de los proyectos socialmente lícitos, como sus servidores. La abundancia de mercancías, es decir, de la relación mercantil, no puede ser otra cosa que la *sobrevida aumentada*.

41

La dominación de la mercancía se ejerció al principio de una manera oculta sobre la economía, la que, en tanto que base

material de la vida social, pasaba desapercibida e incom-prendida, como lo familiar que no por ello es conocido. En una sociedad en la que la mercancía concreta se muestra escasa o minoritaria, es la dominación aparente del dinero que se presenta como el emisario plenipotenciario, quien habla en nombre de una potencia desconocida. Con la revolución industrial, la división manufacturera del trabajo y la producción masiva para el mercado mundial la mercancía aparece efectivamente como una potencia que viene realmente a *ocupar* la vida social. Es entonces que se constituye la economía política como ciencia dominante y como ciencia de la dominación.

42

El espectáculo es el momento en el cual la mercancía ha llegado a la *ocupación total* de la vida social. No solamente la relación a la mercancía es visible sino que no se ve más que ella: el mundo que se ve es su mundo. La producción económica moderna despliega su dictadura extensiva e intensivamente. En los lugares los menos industrializados, su reino se encuentra ya presente gracias a algunas mercancías-vedette y en tanto que dominación imperialista por parte de las zonas que se encuentran a la cabeza del desarrollo de la productividad. En estas zonas avanzadas, el espacio social se encuentra invadido por una superposición continua de capas geológicas de mercancías. A este punto de la "segunda revolución industrial", el consumo alienado se transforma para las masas en un deber suplementario de la producción alienada. Es *todo el trabajo vendido* de una sociedad que deviene globalmente la *mercancía total*, cuyo ciclo debe continuarse. Para tal fin, es necesario que esta mercancía total vuelva fragmentariamente al individuo fragmentario, absoluta-mente separado de las fuerzas productivas que operan en conjunto. Es pues aquí que la ciencia especializada de la dominación debe especializarse a su vez: ella se desmigaja en sociología,

psicotécnica, cibernética, semiología, etc., vigilante de la autorregulación de todos los niveles del proceso.

43

Mientras que en la fase primitiva de la acumulación capitalista la "economía no ve en el *proletario* más que al *obrero*", quien debe recibir el mínimo indispensable para la conservación de su fuerza de trabajo, sin considerarlo jamás "en sus pasatiempos, ocios, en su humanidad", tal posición de las ideas de la clase dominante se invierte tan luego como el grado de abundancia alcanzado en la producción de mercancías exige un excedente de colaboración del obrero. Este obrero, súbitamente lavado del menosprecio total que claramente le es significado por todas las modalidades de organización y vigilancia de la producción, se encuentra cada día, y fuera de la producción, aparentemente tratado como persona grande, con obsequiosa civilidad, bajo el disfraz del consumidor. Entonces, el *humanismo de la mercancía* toma en cuenta "los pasatiempos, los ocios y la humanidad" del trabajador simplemente porque la economía política puede y debe ahora dominar estas esferas *en tanto que economía política*. Así "la renegación consumada del hombre" ha asumido la totalidad de la existencia humana.

44

El espectáculo es una guerra del opio permanente para hacer aceptar la identificación de los bienes a las mercancías; y de la satisfacción a la sobrevida que aumenta según sus propias leyes. Pero si la sobrevida consumible es algo que debe aumentar siempre, es porque ella no cesa de *contener la privación*. Si no hay ningún más allá de la sobrevida aumentada, ningún punto donde ella pudiera cesar su crecimiento, es porque ella misma no puede existir más allá de la privación puesto que ella es la privación enriquecida.

45

Con la automatización, que es a la vez el sector más avanzado de la industria moderna y el modelo en el que se resume perfectamente su práctica, es necesario que el mundo de la mercancía supere esta contradicción: la instrumentación técnica que suprime objetivamente el trabajo debe al mismo tiempo conservar *el trabajo como mercancía* y único lugar de nacimiento de la mercancía. Para que la automatización o toda otra forma menos extrema de crecimiento de la productividad del trabajo no disminuya efectivamente el tiempo de trabajo socialmente necesario al nivel de la sociedad, es preciso crear otros empleos. El sector terciario, los servicios son el inmenso despliegue de líneas de etapas del ejercito de la distribución y del elogio de las mercancías actuales; movilización de fuerzas suplementarias que encuentra oportunamente, en la facticidad misma de las necesidades relativas a tales mercancías, la necesidad de tal organización de esta retaguardia de trabajo.

46

El valor de cambio no pudo formarse sino en tanto que agente del valor de uso, pero su victoria por sus propias armas ha creado las condiciones de su dominación autónoma. Movilizando todo uso humano y manejando el monopolio de su satisfacción, aquél ha terminado por *dirigir el uso*. El proceso del valor de cambio se ha identificado a todo uso posible y lo ha reducido a su arbitrio. El valor de cambio es el condotiero del valor de uso que termina conduciendo la guerra por su propia cuenta.

47

Esta constante de la economía capitalista que es *la baja tendencial del valor de uso* desarrolla una nueva forma de privación al interior de la sobrevida aumentada, la cual no se encuentra por

ello liberada de la antigua penuria ya que ella exige la participación de la gran mayoría de los hombres, como trabajadores asalariados, a la prosecución infinita de su esfuerzo; y que cada cual sabe que es necesario someterse a éste o morir. Es la realidad de este chantaje; el hecho que el uso bajo su forma la más pobre (comer, habitar) no exista sino aprisionado en la riqueza ilusoria de la sobrevida aumentada, que es la base real de la aceptación de la ilusión en general puesta en el consumo de las mercancías modernas. El consumidor real deviene consumidor de ilusiones. La mercancía es esta ilusión efectivamente real, y el espectáculo su manifestación general.

48

El valor de uso que estaba implícitamente comprendido en el valor de cambio debe ser ahora explícitamente proclamado, en la realidad invertida del espectáculo, justamente porque su realidad efectiva está corroída por la economía mercantil hiperdesarrollada; y que una pseudo justificación se hace indispensable a la falsa vida.

49

El espectáculo es la otra cara del dinero: el equivalente general abstracto de todas las mercancías. Pero si el dinero ha dominado a la sociedad en tanto que representación de la equivalencia central, es decir, del carácter intercambiable de los múltiples bienes cuyo uso no era comparable, el espectáculo es su complemento moderno desarrollado en el cual la totalidad del mundo mercantil aparece, en bloque, como una equivalencia general de aquello que el conjunto de la sociedad puede ser y hacer. El espectáculo es el dinero que *solamente se mira*, pues en él es ya la totalidad del uso que se ha intercambiado contra la totalidad de

la representación abstracta. El espectáculo no es solamente el servidor del *pseudo uso*; sino que ya en sí mismo es el pseudo uso de la vida.

50

El resultado concentrado del trabajo social, en el momento de la abundancia *económica*, se torna aparente y somete toda realidad a la apariencia, que es ahora su producto. El capital no es ya más el centro invisible que dirige el modo de producción: su acumulación lo lleva hasta la periferia bajo la forma de objetos sensibles. La extensión de la sociedad toda es su retrato.

51

La victoria de la economía autónoma debe ser al mismo tiempo su pérdida. Las fuerzas que ella ha desencadenado suprimen la *necesidad económica* que ha sido la base inmutable de las sociedades antiguas. Cuando la economía la reemplaza por la necesidad del desarrollo económico infinito, ella se obliga a reemplazar la satisfacción de las primeras necesidades humanas, someramente reconocidas, por una fabricación ininterrumpida de pseudo necesidades que se resumen todas en la sola pseudo necesidad del mantenimiento de su reino. Pero la economía autónoma se separa para siempre de la necesidad profunda en la medida misma en que sale del *inconsciente social* que dependía de ella sin saberlo. “Todo lo que es conciente se usa. Lo que es inconsciente queda inalterable. Pero, una vez liberado ¿no cae éste en ruinas a su vez?” (Freud).

52

Al instante que la sociedad descubre que ella depende de la economía, la economía, de hecho, depende de la sociedad. Esta

potencia subterránea, que ha crecido hasta aparecer soberanamente, ha también perdido su poderío. Allí donde estaba el "*ça*" económico debe venir el "*je*" *. El sujeto no puede emerger más que de la sociedad, es decir, de la lucha que está en el interior de ésta. Su existencia posible está suspendida a los resultados de la lucha de clases que se revela como el producto y el productor de la fundación económica de la historia.

53

La conciencia del deseo y el deseo de la conciencia son idénticamente este proyecto que, bajo su forma negativa, quiere la abolición de las clases, es decir, la posesión directa, por los trabajadores, de todos los momentos de su actividad. Su *contrario* es la sociedad del espectáculo, donde la mercancía se contempla a sí misma en un mundo que ella ha creado.

---

* Allí donde estaba la universalidad inmediata, independiente, de lo económico debe venir el sujeto como mediación y supresión de tal independencia (N del T).

III

Unidad y división en la apariencia

« Una nueva y animada polémica se desarrolla en el país, en el frente de la filosofía, a propósito de los conceptos “uno se divide en dos” y “dos fusionan en uno”. Este debate es una lucha entre los que están por y los que están contra la dialéctica materialista, una lucha entre dos concepciones del mundo: la concepción proletaria y la concepción burguesa. Aquellos que sostienen que “uno se divide en dos” es la ley fundamental de las cosas están del lado de la dialéctica materialista; aquellos que sostienen que la ley fundamental de las cosas es que “dos fusionan en uno” están contra la dialéctica materialista. Los dos lados han trazado una neta línea de demarcación entre ellos y sus argumentos son diametralmente opuestos. Esta polémica refleja, sobre el plan ideológico, la lucha de clases aguda y compleja que se vive en China y en el mundo. »

La Bandera Roja de Pekín,
21 de setiembre de 1964.

54

El espectáculo, como la sociedad moderna, está a la vez unido y dividido. Como ella, aquél edifica su unidad sobre el desgarramiento. Pero la contradicción, cuando ella emerge en el espectáculo se halla a su vez contradicha por una inversión de su sentido; de tal manera que la división mostrada es unitaria mientras que la unidad mostrada está dividida.

55

Es la lucha de poderes que se han constituido para la gestión de un mismo sistema socio-económico que se muestra como la contradicción oficial, perteneciendo de hecho a la unidad real; esto a la escala mundial como al interior de cada nación.

56

Las falsas luchas espectaculares de las formas rivales del poder separado son al mismo tiempo reales en tanto que ellas traducen el desarrollo desigual y conflictivo del sistema, los intereses relativamente contradictorios de las clases o de las subdivisiones de clases que reconocen al sistema y definen su propia participación en el poder. De la misma manera que el desarrollo de la economía la más avanzada es el enfrentamiento de ciertas prioridades contra otras, la gestión totalitaria de la economía por una burocracia de Estado así como la condición de los paises que se encontraron al interior de la esfera de la colonización o de la

semicolonización están definidas por particularidades considerables en cuanto a las modalidades de la producción y del poder. Estas diversas oposiciones pueden darse, en el espectáculo, según criterios enteramente diferentes, como formas de sociedad absolutamente distintas. Pero según su realidad efectiva como sectores particulares, la verdad de su particularidad reside en el sistema universal que las contiene: en el movimiento único que ha hecho del planeta su campo, el capitalismo.

57

La sociedad portadora del espectáculo no domina sólo por su hegemonía económica las regiones subdesarrolladas. Ella las domina *en tanto que sociedad del espectáculo*. Allí donde la base material está aún ausente, la sociedad moderna ya ha invadido espectacularmente la superficie social de cada continente. Ella define el programa de una clase dirigente y preside a su constitución. Asimismo como ella presenta los pseudo bienes a codiciar, también ofrece ella a los revolucionarios locales los falsos modelos de revolución. El espectáculo propio del poder burocrático, que posee algunos de los paises industrializados, forma precisamente parte del espectáculo total, como su pseudo negación general y su sostén. Si bien el espectáculo, mirado en sus diversas localizaciones, muestra a la evidencia especializaciones totalitarias de la palabra y de la administración sociales, estas vienen a fundirse, al nivel del funcionamiento global del sistema, en una *división mundial de las tareas espectaculares*.

58

La división de tareas espectaculares que conserva la generalidad del orden existente, conserva principalmente el polo dominante de su desarrollo. La raíz del espectáculo se encuentra en el terreno de la economía devenida abundante, y es de allí que vienen los frutos que tienden finalmente a dominar el mercado

espectacular, a pesar de las barreras proteccionistas ideológico-policiales de cualquier espectáculo local con pretensiones autárquicas.

59

El movimiento de *banalización* que, bajo las multicolores diversiones del espectáculo, domina mundialmente a la sociedad moderna, la domina también bajo cada uno de los puntos en donde el consumo desarrollado de mercancías ha multiplicado aparentemente los roles y los objetos a escoger. Las supervivencias de la religión y de la familia —la cual es aún la forma principal de la heredad del poder de clase—, y de la represión moral que ellas aseguran, pueden combinarse, como una misma cosa, con la afirmación redundante de la fruición de este mundo, *este* mundo justamente producido como pseudo fruición que contiene en sí la represión. A la aceptación beata de lo que existe puede también agregarse como una misma cosa la revuelta puramente espectacular: esto traduce el simple hecho que la insatisfacción misma ha llegado a ser una mercancía a partir del momento en que la abundancia económica logró ser capaz de extender su producción hasta el tratamiento de tal materia prima.

60

Concentrando en ella la imagen de un rol posible, la vedette, la representación espectacular del hombre viviente, concentra pues esta banalidad. La condición de vedette es la especialización de la *vivencia aparente*, el objeto de la identificación con la vida aparente sin profundidad, que debe compensar el desmigajamiento de las especializaciones productivas efectivamente vividas. Las vedettes existen con el fin de figurar tipos variados de estilos de vida y de comprensión de la sociedad, libres de ejercerse *globalmente*. Ellas encarnan el resultado inaccesible del *trabajo* social, mimando los subproductos de este trabajo, los cuales son

mágicamente transferidos más allá de él como su fin: el *poder* y las *vacaciones*, la decisión y el consumo que se encuentran al comienzo y al fin de un proceso indiscutido. Allá es el poder gubernamental que se personaliza en la pseudo vedette; aquí es la vedette del consumo que se hace plebiscitar en tanto que pseudo poder sobre la vivencia. Pero, de la misma manera que las actividades de la vedette no son realmente globales, tampoco son variadas.

61

El agente del espectáculo puesto en escena como vedette es lo contrario del individuo, el enemigo del individuo tanto para sí mismo como evidentemente para los otros. Pasando en el espectáculo como modelo de identificación, éste ha renunciado a toda cualidad autónoma con el fin de identificarse él mismo a la ley general de la obediencia al curso de las cosas. La vedette del consumo, al mismo tiempo que exteriormente es la representación de diferentes tipos de personalidad, muestra cada uno de estos tipos como teniendo igualmente acceso a la totalidad del consumo y encontrando igualmente la felicidad. La vedette de la decisión debe poseer el stock completo de lo que ha sido admitido como "calidades humanas". Así, entre las vedettes, las divergencias oficiales quedan anuladas por el parecido oficial, que es el supuesto de su excelencia en toda cosa. Krutchev llegó a ser general para decidir de la batalla de Koursk, no en el terreno, sino en el vigésimo aniversario, cuando era amo del Estado. Kennedy siguió siendo orador hasta incluso pronunciar el elogio de su persona sobre su propia tumba, pues Theodore Sorensen continuaba en ese momento a redactar para el sucesor de éste los discursos en el estilo que había tanto contado para hacer reconocer la personalidad del desaparecido. Las gentes admirables en las cuales el sistema se personifica son conocidas por ser justamente lo que no son; han llegado a ser grandes hombres

descendiendo por debajo de la realidad de la mínima vida individual, y cada uno lo sabe.

62

La falsa elección en la abundancia espectacular, elección que reside en la yuxtaposición de espectáculos competitivos y solidarios como en la yuxtaposición de los roles (principalmente significados y transmitidos por objetos) que son a la vez exclusivos e imbricados, se despliega en lucha de calidades fantasmales destinadas a apasionar la adhesión a la trivialidad cuantitativa. Así renacen falsas oposiciones arcaicas, regionalismos o racismos destinados a transfigurar en superioridad ontológica fantástica la vulgaridad de la jerarquía de puestos en el consumo. Así se recompone la interminable serie de enfrentamientos insignificantes que movilizan un interés infralúdico, del deporte de competición a los comicios electorales. Allí donde se instala el consumo abundante, una oposición espectacular principal entre la juventud y los adultos aparece en el primer plano de los roles falaces: pues no existe en ninguna parte el adulto dueño de su vida, y la juventud, el cambio de lo existente, no es en absoluto la propiedad de estos hombres que ahora son jóvenes, sino la del sistema económico, el dinamismo del capitalismo. Son las *cosas* que reinan y que son jóvenes, que se empujan y se reemplazan ellas mismas.

63

Es *la unidad de la miseria* que se oculta bajo las oposiciones espectaculares. Si formas diversas de una misma alienación se combaten entre sí bajo la máscara de una elección total, es porque ellas están construidas sobre las contradicciones reales reprimidas. Según las necesidades de la fase particular de la miseria que el espectáculo desmiente y mantiene, éste existe bajo una forma *concentrada* o bajo una forma *difusa*. En los dos

casos, el espectáculo no es más que una imagen de unificación feliz rodeada de desolación y de horror, en el centro tranquilo de la desdicha.

64

Lo espectacular concentrado pertenece esencialmente al capitalismo burocrático, aunque pueda ser exportado como técnica del poder estatal hacia economías mixtas más atrasadas, o en ciertos momentos de crisis del capitalismo avanzado. La propiedad burocrática se encuentra ella misma efectivamente concentrada en el sentido de que el burócrata individual no tiene una relación con la posesión de la economía global más que por intermedio de la comunidad burocrática, en tanto que miembro de esta comunidad. Además, la producción de mercancías, menos desarrollada, se presenta también bajo una forma concentrada: la mercancía que la burocracia posee es el trabajo social total y lo que ella revende, en bloque, a la sociedad es su sobrevida. La dictadura de la economía burocrática no puede dejar a las masas explotadas ningún margen notorio de elección puesto que ha elegido todo ella misma y que toda otra elección exterior, que ella se refiera a la alimentación o a la música, es pues ya la elección de su destrucción completa. Esta dictadura debe acompañarse de una violencia permanente. La imagen impuesta del bien, en su espectáculo, recoge la totalidad de lo que existe oficialmente, y se concentra normalmente en un solo hombre, quien es el garante de su cohesión totalitaria. Con esta vedette absoluta cada cual debe identificarse mágicamente o desaparecer. Pues se trata del amo de su no consumo y de la imagen heroica de un sentido aceptable para la explotación absoluta que es en realidad la acumulación primitiva acelerada por el terror. Si cada chino debe aprender Mao, y así ser Mao, es porque no tiene *nada otro que ser*. Allí donde domina lo espectacular concentrado domina también la policía.

65

Lo espectacular difuso acompaña la abundancia de mercancías, el desarrollo no perturbado del capitalismo moderno. Aquí cada mercancía tomada a parte es justificada en nombre del volumen de la producción de la totalidad de los objetos, de los cuales el espectáculo es un catálogo apologético. Afirmaciones inconciliables avanzan a empujones sobre la escena del espectáculo unificado de la economía abundante; así como diferentes mercancías vedette sostienen simultáneamente sus proyectos contradictorios de agenciamiento de la sociedad, en donde el espectáculo de los automóviles quiere una circulación perfecta que destruye las viejas ciudades, mientras que el espectáculo de la ciudad misma necesita barrios museos. Así pues, la satisfacción, ya problemática, que es supuesta pertenecer al *consumo del conjunto* se encuentra inmediatamente falsificada en la medida en que el consumidor real no puede tocar directamente más que una sucesión de fragmentos de esta felicidad mercantil, fragmentos de los cuales la calidad imputada al conjunto se encuentra evidentemente ausente.

66

Cada mercancía determinada lucha por sí misma, no puede reconocer las otras, pretende imponerse en todas partes como si ella fuera la única. El espectáculo es entonces el canto épico de este enfrentamiento que la caída de ninguna Ilión podría concluir. El espectáculo no canta ni los hombres ni sus armas, pero sí las mercancías y sus pasiones. Es en esta lucha ciega que cada mercancía, siguiendo su pasión, realiza en la inconsciencia algo más elevado: el devenir-mundo de la mercancía, que es igualmente el devenir-mercancía del mundo. Así por una *astucia de la razón mercantil*, lo *particular* de la mercancía se usa, combatiendo, mientras que la forma mercancía va hacia su realización absoluta.

67

La satisfacción que la mercancía abundante no puede procurar en el uso viene a ser buscada en el reconocimiento de su valor en tanto que mercancía: es el uso *de la mercancía* bastándose a sí mismo; y, para el consumidor, la efusión religiosa hacia la libertad soberana de la mercancía. Olas de entusiasmo por un producto dado, lanzado y sostenido por todos los medios de información, se propagan así a gran velocidad. Un estilo de ropa surge así de una película; una revista lanza clubes que a su vez lanzan panoplias diversas. El *gadget* manifiesta el hecho que en el momento en que la masa de mercancías tiende hacia la aberración, lo aberrante mismo llega a ser una mercancía especial. En los llaveros publicitarios, por ejemplo, no ya objetos de compra sino donaciones suplementarias que acompañan a objetos prestigiosos vendidos o que resultan, por intercambio, de su propia esfera, se puede reconocer la manifestación de un abandono místico a la trascendencia de la mercancía. Aquel que colecciona los llaveros que acaban de ser fabricados para ser coleccionados acumula *los indultos de la mercancía*, un signo glorioso de su presencia real en medio de sus fieles. El hombre reificado exhibe ostentosamente la prueba de su intimidad con la mercancía. Como en el transporte de los convulsos o de los sujetos al milagro del viejo fetichismo religioso, el fetichismo de la mercancía logra momentos de fervorosa excitación. El único uso que se manifiesta aún aquí es el uso fundamental de la sumisión.

68

Sin duda, la pseudo necesidad impuesta en el consumo moderno no puede ser opuesta a ninguna necesidad o deseo auténtico que no sea él mismo producto de la sociedad y de su historia. Pero la mercancía abundante se presenta aquí como la ruptura absoluta de un desarrollo orgánico de las necesidades sociales.

Su acumulación mecánica libera lo *artificial ilimitado* ante el cual el deseo viviente queda desarmado. La potencia cumulativa de lo artificial independiente impulsa en todo *la falsificación de la vida social*.

69

En la imagen de la unificación feliz de la sociedad por el consumo, la división real está solamente *suspendida* hasta el próximo no cumplimiento en lo consumible. Cada producto particular que debe representar la esperanza de un acceso fulgurante a la tierra prometida del consumo total es presentado ceremoniosamente a su vez como la singularidad decisiva. Pero, como en el caso de la difusión instantánea de la moda de nombres aparentemente aristocráticos que van a ser llevados por casi todos los individuos de la misma edad, el objeto del cual se espera un poder singular sólo ha podido ser propuesto a la devoción de las masas porque había sido hecho en gran número de ejemplares para ser consumido masivamente. El carácter prestigioso de un producto cualquiera no le viene más que del hecho de haber sido puesto un momento en el centro de la vida social como el misterio revelado de la finalidad de la producción. El objeto que era prestigioso en el espectáculo se torna vulgar al instante en que penetra en el ámbito de este consumidor, al mismo tiempo que para todos los otros. Revela demasiado tarde su pobreza esencial, que le viene naturalmente de la miseria de su producción. Pero ya es otro objeto el que reviste la justificación del sistema y la exigencia de ser reconocido.

70

La impostura de la satisfacción se denuncia ella misma al reemplazarse, siguiendo en esto el cambio de los productos y el de las condiciones generales de la producción. Lo que ha afirmado

con la más perfecta impudicia su propia excelencia definitiva cambia sin embargo, en el espectáculo difuso pero también en el espectáculo concentrado, y es sólo el sistema que debe continuar: Stalin como la mercancía pasada de moda son denunciados por aquellos mismos que los han impuesto. Cada *nueva mentira* de la publicidad es también la *confesión* de su mentira precedente. Cada hundimiento de una figura del poder totalitario revela la *comunidad ilusoria* que la aprobaba unánimemente, y que no era más que un conglomerado de soledades sin ilusiones.

71

Lo que el espectáculo da como perpetuo está fundado en el cambio, y debe cambiar con su base. El espectáculo es absolutamente dogmático y al mismo tiempo no puede llegar realmente a ningún dogma sólido. Nada se detiene para él; es este estado el que le es natural y sin embargo el más contrario a su inclinación.

72

La unidad irreal que el espectáculo proclama es la máscara de la división de clases sobre la que reposa la unidad real del modo de producción capitalista. Lo que obliga a los productores a participar en la edificación del mundo es también lo que los separa de éste. Lo que pone en relación a los hombres liberados de sus limitaciones locales y nacionales es también lo que los aleja. Lo que obliga a profundizar lo racional es también lo que nutre lo irracional de la explotación jerárquica y de la represión. Lo que genera el poder abstracto de la sociedad hace su *no libertad* concreta.

IV

El proletariado como sujeto y como representación

« El derecho igual de todos a los bienes y a los goces de este mundo, la destrucción de toda autoridad, la negación de todo freno moral, he aquí, si vamos al fondo de las cosas, la razón de ser de la insurrección del 18 de marzo y el programa de la temible asociación que le ha proporcionado un ejército. »

Investigación parlamentaria
sobre la insurrección del 18 de marzo.

73

El movimiento real que suprime las condiciones existentes gobierna a la sociedad a partir de la victoria de la burguesía en la economía, y visiblemente desde la traducción política de esta victoria. El desarrollo de las fuerzas productivas ha hecho reventar las viejas relaciones de producción, y todo orden estático cae hecho polvo. Todo lo que era absoluto deviene histórico.

74

Es estando arrojados en la historia, debiendo participar en los trabajos y en las luchas que la constituyen, que los hombres se ven forzados a encarar sus relaciones de manera lúcida, sin tapujos ni ilusiones. Esta historia no tiene un objeto distinto de lo que ella realiza sobre sí misma, aunque la última visión metafísica inconsciente de la época histórica pueda mirar la progresión productiva a través de la cual la historia se ha desplegado como el objeto mismo de la historia. El *sujeto* de la historia no puede ser más que lo viviente produciéndose sí mismo, llegando a ser amo y poseedor de su mundo que es la historia, y existiendo como *conciencia de su juego*.

75

Como una misma corriente se desarrollan las luchas de clases de la larga *época revolucionaria* inaugurada por el ascenso de la

burguesía y el *pensamiento de la historia*, la dialéctica, el pensar que ya no se limita a la búsqueda del sentido del ente, sino que se eleva al conocimiento de la disolución de todo lo que es; y en el movimiento disuelve toda separación.

76

Hegel no debía más *interpretar* el mundo, sí la *transformación* del mundo. *Interpretando solamente* la transformación, Hegel no es más que la terminación *filosófica* de la filosofía. Quiere comprender un mundo *que se hace a sí mismo*. Este pensamiento histórico es todavía sólo la conciencia que llega siempre demasiado tarde, y que enuncia la justificación *post festum*. Así, ella no ha superado la separación más que *en el pensamiento*. La paradoja que consiste en suspender el sentido de toda realidad a su cumplimiento histórico, y a revelar, en el mismo tiempo, este sentido constituyéndose sí mismo en cumplimiento de la historia, procede del simple hecho que el pensador de las revoluciones burguesas de los siglos XVII y XVIII no ha buscado en su filosofía más que la *reconciliación* con el resultado de aquellas. "Incluso como filosofía de la revolución burguesa, ésta no expresa todo el proceso de esta revolución, sino sólo su última conclusión. En este sentido es esta una filosofía no de la revolución sino de la restauración" (Karl Korsch. *Tesis sobre Hegel y la Revolución*). Hegel ha hecho, por última vez, el trabajo del filósofo, "la glorificación de aquello que existe"; pero ya lo que existía para él no podía ser sino la totalidad del movimiento histórico. La posición *exterior* del pensamiento habiendo sido mantenida, no podía ser ocultada más que por su identificación a un proyecto anterior del Espíritu, héroe absoluto que ha hecho lo que ha querido y ha querido lo que ha hecho, y cuyo cumplimiento coincide con el presente. Así, la filosofía que muere en el pensamiento de la historia no puede glorificar su mundo más que renegándolo, pues para tomar la palabra le es necesario suponer terminada esta historia total a la cual ella ha reducido todo; y

suponer cerrada la sesión del único tribunal en que pueda ser entregada la sentencia de la verdad.

77

Cuando el proletariado manifiesta por su propia existencia en actos que este pensamiento de la historia no se ha olvidado, el desmentido de la *conclusión* es también la confirmación del método.

78

El pensamiento de la historia no puede ser salvado sino llegando a ser pensamiento práctico; y la práctica del proletariado como clase revolucionaria no puede ser menos que la conciencia histórica operando sobre la totalidad de su mundo. Todas las corrientes teóricas del movimiento obrero *revolucionario* surgieron de un enfrentamiento crítico con el pensamiento hegeliano, en Marx como en Stirner y Bakunin.

79

El carácter inseparable de la teoría de Marx y del método hegeliano es, él mismo, inseparable del carácter revolucionario de esta teoría, es decir, de su verdad. Es en esto que esta primera relación ha sido generalmente ignorada o mal comprendida, o incluso denunciada como la parte débil de aquello que devenía falazmente una *doctrina* marxista. Bernstein, en *Socialismo teórico y Socialdemocracia práctica*, revela perfectamente esta ligazón del método dialéctico y de la *toma de partido* histórico, deplorando las previsiones poco científicas del *Manifiesto* de 1847 sobre la inminencia de la revolución proletaria en Alemania: "Esta autosugestión histórica, tan errónea que ni siquiera el último visionario político venido podría casi hacerlo peor, sería incomprensible en un Marx, que en ese entonces había ya

estudiado seriamente la economía, si no debiéramos ver en ella el producto de un resto de la dialéctica antitética hegeliana, de la cual Marx, tanto como Engels, no supo jamás deshacerse por completo. En esos tiempos de efervescencia general esto le fue tanto más fatal."

80

La *inversión* que Marx efectúa con el fin de "salvar por transferencia" el pensamiento de las revoluciones burguesas no consiste en reemplazar, banalmente, el periplo del Espíritu hegeliano en marcha a su propio encuentro en el tiempo —su objetivación siendo idéntica a su alienación y sus heridas históricas no dejando cicatrices— por el desarrollo materialista de las fuerzas productivas. La historia devenida real no tiene ya *fin*. Marx ha arruinado la posición *separada* de Hegel ante lo que adviene; y también la *contemplación* de un agente supremo exterior, cualquiera sea. La teoría no tiene que conocer más que lo que ella hace. Es, por el contrario, la contemplación del movimiento de la economía, en el pensamiento dominante de la sociedad actual, lo que constituye la herencia *no invertida* de la parte *no dialéctica* de la tentativa hegeliana de un sistema circular: es una aprobación que ha perdido la dimensión del concepto, y que no tiene ya más necesidad de un hegelianismo para su justificación pues el movimiento que se trata de elogiar no es más que un sector sin pensamiento del mundo, cuyo desarrollo mecánico domina efectivamente el todo. El proyecto de Marx es el de una historia conciente. Lo cuantitativo que surge en el desarrollo ciego de las fuerzas productivas simplemente económicas debe transformarse en apropiación histórica cualitativa. La *crítica de la economía política* es el primer acto de este *fin de la prehistoria*: "De todos los instrumentos de producción, el más grande poder productivo es la clase revolucionaria misma."

81

Lo que liga estrechamente la teoría de Marx al pensamiento científico es la comprensión racional de las fuerzas que se ejercen realmente en la sociedad. Pero tal teoría es fundamentalmente un *más allá* del pensamiento científico, en el que éste no es conservado sino en la medida en que ha sido superado: se trata de una comprensión de la *lucha* y no de la *ley*. “Nosotros no conocemos más que una ciencia: la ciencia de la historia”, dice *La Ideología alemana*.

82

La época burguesa que quiere fundar científicamente la historia, olvida que esta ciencia disponible ha debido ser ella misma fundada históricamente con la economía. Inversamente, la historia no depende radicalmente de este conocimiento sino en tanto que esta historia no cesa de ser *historia económica*. Hasta qué punto la parte de la historia en la economía misma —el proceso global que modifica sus propios datos científicos de base— ha podido ser, por otro lado, olvidada por el punto de vista de la observación científica, es lo que muestra la vanidad de los cálculos socialistas que creían haber establecido la periodicidad exacta de las crisis; y desde que la intervención constante del Estado ha logrado llegar a compensar el efecto de las tendencias a la crisis, el mismo tipo de razonamientos ve en este equilibrio una armonía económica definitiva. El proyecto de superar la economía, el proyecto de la toma de posesión de la historia, si debe conocer —y traer a sí— la ciencia de la sociedad, no puede ser él mismo *científico*. En este último movimiento que cree dominar la historia presente a través de un conocimiento científico, el punto de vista revolucionario sigue siendo *burgués*.

83

Las corrientes utópicas del socialismo, aunque fundadas ellas mismas históricamente en la crítica de la organización social existente, pueden ser justamente calificadas de utópicas en la medida en que rechazan la historia —es decir la lucha real en curso, tanto como el movimiento del tiempo más allá de la perfección inmóvil de su imagen de sociedad feliz—, y no porque rechazaran la ciencia. Los pensadores utopistas están, por el contrario, enteramente dominados por el pensamiento científico tal cual éste se impuso en los siglos precedentes. Ellos buscaban el cumplimiento de ese sistema racional general: no se consideraban en modo alguno como profetas desarmados, pues creían en el poder social de la demostración científica e incluso, en el caso del saintsimonismo, en la toma del poder por la ciencia. ¿Cómo, dice Sombart, "pueden querer ellos arrancar por las luchas lo que debe ser *probado*?" Sin embargo, la concepción científica de los utopistas no se extiende a este conocimiento de que grupos sociales tienen intereses en una situación existente, fuerzas para mantener ésta, tanto como formas de falsa conciencia correspondientes a tales posiciones. Ella queda muy por debajo de la realidad histórica del desarrollo de la ciencia misma, que fue en gran medida orientado por la *demanda social* surgida de tales factores, que selecciona no sólo lo que puede ser admitido, sino también lo que puede ser investigado. Los socialistas utópicos, habiendo quedado prisioneros del *modo de exposición de la verdad científica*, conciben esta verdad según su pura imagen abstracta, tal cual lo había visto imponerse un estadio muy anterior de la sociedad. Como lo hacía notar Sorel, es sobre el modelo de la *astronomía* que los utopistas piensan descubrir y demostrar las leyes de la sociedad. La armonía apuntada por ellos, hostil a la historia, proviene de una tentativa de aplicación a la sociedad de la ciencia la menos dependiente de la historia. Ella intenta hacerse reconocer con la misma inocencia

experimental que el newtonismo, y el destino feliz al que constantemente se postula "juega en su ciencia social un rol análogo al que corresponde a la inercia en la mecánica racional" (*Materiales para una teoría del proletariado*).

84

El lado determinista-científico en el pensamiento de Marx fue justamente la brecha por la que penetró el proceso de "ideologización", vivo aún Marx, y tanto más en la herencia teórica dejada al movimiento obrero. La llegada del sujeto de la historia es reenviada a más tarde, y es la ciencia histórica por excelencia, la economía, la que tiende cada vez más ampliamente a garantizar la necesidad de su propia negación futura. Pero, con esto, es expulsada fuera del campo de la visión teórica la práctica revolucionaria que es la única verdad de esta negación. Así, importa estudiar pacientemente el desarrollo económico admitiendo de éste aún, con una tranquilidad hegeliana, el dolor, lo que en su resultado es "cementerio de buenas intenciones". Se descubre que ahora, según la ciencia de las revoluciones, *la conciencia llega siempre demasiado temprano*, y deberá ser enseñada. "La historia no nos ha dado razón a nosotros y a todos aquellos que pensaban como nosotros. Ella ha mostrado claramente que el estado del desarrollo económico en el continente estaba entonces bien lejos todavía de encontrarse maduro...", dirá Engels en 1895. Durante toda su vida, Marx mantuvo el punto de vista unitario de su teoría, pero la *exposición* de su teoría se desplazó sobre el *terreno* del pensamiento dominante precisándose bajo forma de críticas de disciplinas particulares, principalmente la crítica de la ciencia fundamental de la sociedad burguesa, la economía política. Es esta mutilación, posteriormente aceptada como definitiva, lo que ha constituido al "marxismo".

85

El defecto en la teoría de Marx es naturalmente el defecto de la lucha revolucionaria del proletariado de su época. La clase obrera no decretó la revolución en permanencia en la Alemania de 1848; la Comuna fue vencida en el aislamiento. La teoría revolucionaria no puede pues aún alcanzar su propia existencia total. Encontrarse reducido a defenderla y precisarla en la separación del trabajo intelectual, en el *British Museum*, implicaba una pérdida en la teoría misma. Son precisamente las justificaciones científicas proyectadas sobre el porvenir del desarrollo de la clase obrera, y la práctica organizacional combinada a estas justificaciones, que llegarán a constituirse en obstáculos a la conciencia proletaria en una fase más avanzada.

86

Toda la insuficiencia teórica en la defensa *científica* de la revolución proletaria puede ser reducida, tanto por el contenido como por la forma de la exposición, a una identificación del proletariado con la burguesía *desde el punto de vista de la toma revolucionaria del poder*.

87

La tendencia a fundar una demostración de la legalidad científica del poder proletario refiriéndose a experimentaciones *repetidas* del pasado vela, a partir del *Manifiesto*, el pensamiento histórico de Marx, haciéndole sostener una imagen *lineal* del desarrollo de los modos de producción, impulsado, este desarrollo, por luchas de clases que terminarían cada vez “en una transformación revolucionaria de la sociedad en su conjunto o en la destrucción recíproca de las clases en lucha”. Pero en la realidad observable de la historia, así como el “modo de producción asiático”, como Marx lo constataba también, conservó su inmovilidad a pesar de

todos los enfrentamientos de clase, de igual manera las sublevaciones de siervos no vencieron jamás a los barones, ni las rebeliones de esclavos de la antigüedad a los hombres libres. El esquema lineal pierde de vista desde el principio el hecho que *la burguesía es la única clase revolucionaria que haya jamás vencido*; al mismo tiempo que ella es la única para la que el desarrollo de la economía ha sido causa y consecuencia de su poder sobre la sociedad. La misma simplificación hizo que Marx desatendiera el rol económico del Estado en la gestión de una sociedad de clases. Si la burguesía ascendente pareció liberar la economía del Estado, es sólo en la medida en que el Estado antiguo se confundía con el instrumento de una opresión de clase en una *economía estática*. La burguesía ha desarrollado su potencia económica autónoma en el período medieval de debilitación del Estado, en el momento de fragmentación feudal de poderes equilibrados. Pero, el Estado moderno que, a través del mercantilismo, comenzó a apoyar el desarrollo de la burguesía, y que finalmente llegó a ser *su Estado* a la hora del "laisser faire, laisser passer", se revelará ulteriormente dotado de una potencia central en la gestión calculada del *proceso económico*. Marx pudo, sin embargo, describir, en el *bonapartismo*, este esbozo de la burocracia estatal moderna, fusión del capital y del Estado, constitución de un "poder nacional del capital sobre el trabajo, de una fuerza pública organizada para la esclavitud social", donde la burguesía renuncia a toda vida histórica que no sea su reducción a la historia económica de las cosas, y acepta "ser condenada a la misma nada política que las otras clases". Aquí están puestas ya las bases socio-políticas del espectáculo moderno, que negativamente define al proletariado como *único pretendiente a la vida histórica*.

88

Las únicas dos clases que corresponden efectivamente a la teoría de Marx, las dos clases puras hacia las cuales conduce todo el análisis en *El Capital*, la burguesía y el proletariado, son igualmente las dos únicas clases revolucionarias de la historia, pero en condiciones diferentes: la revolución burguesa está hecha; la revolución proletaria es un proyecto, nacido sobre la base de la revolución precedente, pero difiriendo cualitativamente. Olvidándose de la *originalidad* del rol histórico de la burguesía, se enmascara la originalidad concreta de este proyecto proletario que no puede lograr nada si no es llevando sus propios colores y conociendo la "inmensidad de sus tareas". La burguesía llegó al poder porque ella es la clase de la economía en desarrollo. El proletariado no puede ser él mismo el poder más que llegando a ser *la clase de la conciencia*. La maduración de las fuerzas productivas no puede garantizar un tal poder, ni siquiera a través del desposeimiento acrecentado que ésta maduración conlleva. La toma jacobina del Estado no puede ser su instrumento. Ninguna *ideología* puede servirle para disfrazar sus objetivos parciales como objetivos generales, pues no puede el proletariado conservar ninguna realidad parcial que sea efectivamente suya.

89

Si Marx, en un período determinado de su participación a la lucha del proletariado, esperó demasiado de la previsión científica, al punto de crear la base intelectual de las ilusiones del economicismo, se sabe que no sucumbió a ello personalmente. En una carta bien conocida del 7 de diciembre de 1867, acompañando un artículo en el cual él mismo crítica *El Capital*, artículo que Engels debía hacer pasar en la prensa como si emanara de un adversario, Marx expuso claramente el límite de su propia ciencia: "... La tendencia *subjetiva* del autor (que le imponían quizás su posición política y su pasado), es decir, la manera como

se presenta él mismo y como presenta a los otros el resultado último del movimiento actual, del proceso social actual, no tiene ninguna relación con su análisis real." Así Marx, denunciando él mismo las "conclusiones tendenciosas" de su análisis objetivo y por la ironía del "quizás" relativo a las preferencias extra-científicas que se habrían impuesto a él, muestra al mismo tiempo la clave metodológica de la fusión de los dos aspectos.

90

Es en la lucha histórica misma que es necesario realizar la fusión del conocimiento y de la acción, de tal manera que cada uno de los términos coloca en el otro la garantía de su verdad. La constitución de la clase proletaria en sujeto, es la organización de las luchas revolucionarias y la organización de la sociedad en el *momento revolucionario*: es allí que deben existir las *condiciones prácticas de la conciencia*, en las cuales la teoría de la praxis se confirma deviniendo teoría práctica. Sin embargo, esta cuestión central de la organización fue la menos examinada por la teoría revolucionaria en la época en que se fundaba el movimiento obrero, es decir, cuando esta teoría poseía aún el carácter *unitario* que le viene del pensamiento de la historia (y que ella se había dado justamente como tarea desarrollar hasta una *práctica* histórica unitaria). Es, por el contrario, el lugar de la *inconsecuencia* para esta teoría, al admitir como suyos los métodos de aplicación estatales y jerárquicos retomados de la revolución burguesa. Las formas de organización del movimiento obrero desarrolladas sobre esta renuncia de la teoría han tendido a impedir el mantenimiento de una teoría unitaria, disolviéndola en diversos conocimientos especializados y parcelarios. Esta alienación ideológica de la teoría no puede ya entonces reconocer la verificación práctica del pensamiento histórico unitario que ella traicionó, cuando tal verificación surge en la lucha espontánea de los obreros; ella sólo puede

participar en la represión de su manifestación y su memoria. Sin embargo, estas formas históricas surgidas de la lucha son justamente el medio práctico que faltaba a la teoría para ser verdadera. Ellas son una exigencia de la teoría, pero que no había sido formulada teóricamente. El *soviet* no fue un descubrimiento de la teoría. Y, en ese entonces, la más alta verdad teórica de la Asociación Internacional de los Trabajadores era su propia existencia práctica.

91

Los primeros éxitos de la lucha de la Internacional la conducían a liberarse de las influencias confusas de la ideología dominante que subsistían en ella. La derrota y la represión que encontró luego hicieron pasar al primer plano un conflicto entre dos concepciones de la revolución proletaria que contienen ambas una dimensión *autoritaria* por la cual la autoemancipación conciente de la clase es abandonada. En efecto, la disputa que se tornó irreconciliable entre los marxistas y los bakuninistas era doble, referida a la vez al poder en la sociedad revolucionaria y a la organización presente del movimiento; y pasando del uno al otro de estos aspectos, las posiciones de los adversarios se invierten. Bakunin combatía la ilusión de una abolición de las clases que resultase del uso autoritario del poder estatal, previendo la reconstitución de una clase dominante burocrática y la dictadura de los más sabios o de aquellos que serían tenidos por tales. Marx, que creía que una maduración conjunta e inseparable de las contradicciones económicas y de la educación democrática de los obreros reduciría el rol de un Estado proletario a una simple fase de legalización de las nuevas relaciones sociales que se impondrían objetivamente, denunciaba en Bakunin y en los partidarios de éste el autoritarismo de una elite conspirativa que se había puesto deliberadamente por encima de la Internacional y formaba el proyecto extravagante de imponer a la sociedad la dictadura irresponsable de los más revolucionarios, o de aquellos

que se habrían designado ellos mismos como tales. Bakunin reclutaba efectivamente a sus partidarios en esta perspectiva: “Pilotos invisibles en medio de la tempestad popular, nosotros debemos dirigirla, no gracias a un poder ostensible sino gracias a la dictadura colectiva de todos los *aliados*. Dictadura sin banda presidencial, sin título, sin derecho oficial, y tanto más potente que no poseerá ninguna de las apariencias del poder.” Así se opusieron dos *ideologías* de la revolución obrera conteniendo cada una una crítica parcialmente verdadera, pero perdiendo las dos la unidad del pensamiento de la historia e instituyéndose ellas mismas en *autoridades* ideológicas. Potentes organizaciones como la socialdemocracia alemana y la Federación Anarquista Ibérica sirvieron fielmente la una o la otra de estas ideologías; y en todas partes el resultado ha sido grandemente diferente de lo que se había deseado.

92

El hecho de ver el objetivo de la revolución proletaria como *inmediatamente presente* constituye a la vez la grandeza y la debilidad de la lucha anarquista real (pues en sus variantes individualistas, las pretensiones del anarquismo son insignificantes). Del pensamiento histórico de las luchas de clases modernas, el anarquismo colectivista retiene únicamente la conclusión, y su exigencia absoluta de esta conclusión se traduce igualmente en su menosprecio deliberado del método. Así, su crítica de la *lucha política* fue abstracta, mientras que su preferencia por la lucha económica no se afirmó ella misma más que en función de la ilusión de una solución definitiva lograda de un solo golpe en este terreno, el día de la huelga general o de la insurrección. Los anarquistas *tienen un ideal que realizar*. El anarquismo es la negación *aún ideológica* del Estado y de las clases, es decir, de las condiciones sociales mismas de la ideología separada. Es *la ideología de la pura libertad* que nivela todo y que desecha toda idea del mal histórico. Este punto de vista de la

fusión de todas las exigencias parciales ha dado al anarquismo el mérito de representar el rechazo de las condiciones existentes para el conjunto de la vida, y no en torno a una especialización crítica privilegiada; pero esta fusión habiendo sido considerada de manera absoluta, según el capricho individual, antes de su realización efectiva, ha condenado también al anarquismo a una incoherencia demasiado fácilmente comprobable. Al anarquismo no le queda más que repetirse, y reponer en juego en cada lucha su misma simple conclusión total, porque esta primera conclusión estaba desde el principio identificada al resultado integral del movimiento. Bakunin podía pues escribir en 1873, al salir de la Federación Jurásica; "En los últimos nueve años se han desarrollado en el seno de la Internacional más ideas que las que son necesarias para salvar al mundo, si las ideas solas pudieran salvarlo, y yo desafío a cualquiera de inventar una nueva. El tiempo no se presta más a las ideas, sino a los hechos y a los actos." Sin duda esta concepción conserva del pensamiento histórico del proletariado esta certeza que las ideas deben llegar a ser prácticas, pero abandona el terreno histórico al suponer que las formas adecuadas de tal pasaje a la práctica han sido encontradas y no variarán más.

93

Los anarquistas que se distinguen explícitamente del conjunto del movimiento obrero por su convicción ideológica van a reproducir entre ellos esta separación de capacidades, al ceder un terreno favorable a la dominación informal, sobre toda organización anarquista, de los propagandistas y defensores de su propia ideología; especialistas tanto más mediocres en regla general que su actividad intelectual se propone principalmente la repetición de algunas verdades definitivas. El respeto ideológico de la unanimidad en la decisión ha favorecido más bien la

autoridad incontrolada, en la organización misma, de *especialistas de la libertad*; el anarquismo revolucionario espera del pueblo liberado el mismo tipo de unanimidad, obtenida por los mismos medios. Por otro lado, el hecho de no querer considerar la oposición de las condiciones entre una minoría agrupada en la lucha actual y la sociedad de los individuos libres ha alimentado una permanente separación de los anarquistas en el momento de la decisión común, como lo muestra el ejemplo de un sinnúmero de insurrecciones anarquistas en España, limitadas y aplastadas localmente.

94

La ilusión mantenida más o menos explícitamente en el anarquismo auténtico es la inminencia permanente de una revolución que deberá dar razón a la ideología, y al modo de organización práctico derivado de la ideología, cumpliéndose instantáneamente. El anarquismo ha realmente conducido, en 1936, una revolución social y el esbozo el más avanzado que jamás se haya hecho, de un poder proletario. En aquella circunstancia es preciso notar, de un lado, que la señal de una insurrección general había sido impuesta por el pronunciamiento* del ejército. Por otra parte, en la medida en que esta revolución no se concluyó en los primeros días, por el hecho de la existencia de un poder franquista en la mitad del país, apoyado fuertemente por el extranjero, mientras el resto del movimiento proletario internacional estaba ya vencido, y por el hecho de la supervivencia de fuerzas burguesas o de otros partidos obreros partidarios del estatismo en el campo de la República, el movimiento anarquista organizado se mostró incapaz de extender las semivictorias de la revolución e incluso incapaz tan sólo de defenderlas. Sus jefes reconocidos se transformaron en ministros, y en rehenes del Estado burgués que destruía la revolución para perder la guerra civil.

* En castellano en el texto original.

95

El “marxismo ortodoxo” de la IIª Internacional es la ideología científica de la revolución socialista, que identifica toda su verdad al proceso objetivo de la economía y al progreso de un reconocimiento de esta necesidad en la clase obrera educada por la organización. Esta ideología encuentra de nuevo la confianza en la demostración pedagógica que había caracterizado al socialismo utópico pero acompañada de una referencia *contemplativa* al transcurso de la historia: sin embargo, esta actitud ha perdido tanto la dimensión hegeliana de una historia total como la imagen inmóvil de la totalidad presente en la crítica utopista (al más alto grado en Fourier). Es de esta actitud científica, que no podía menos que relanzar en simetría las opciones éticas, que proceden las desabridas preocupaciones de Hilferding cuando éste precisa que reconocer la necesidad del socialismo no da ninguna “indicación sobre la actitud práctica a adoptar. Pues una cosa es reconocer una necesidad y otra cosa es ponerse al servicio de esta necesidad” (*El Capital financiero*). Aquellos que desconocieron que el pensamiento unitario de la historia, para Marx y para el proletariado revolucionario, *no era nada distinto de una actitud práctica a adoptar*, fueron normalmente víctimas de la práctica que ellos habían simultáneamente adoptado.

96

La ideología de la organización socialdemócrata estaba en el poder de los *profesores* que educaban a la clase obrera, y la forma de organización adoptada era la forma adecuada a este aprendizaje pasivo. La participación de los socialistas de la IIª Internacional a las luchas políticas y económicas era ciertamente concreta, pero profundamente *no crítica*. Ella era conducida en nombre de *la ilusión revolucionaria*, según una práctica manifiestamente *reformista*. Así, la ideología revolucionaria debía fracasar gracias al éxito mismo de los que la propiciaban. La separación de los

diputados y de los periodistas en el movimiento arrastraba hacia el modo de vida burgués a aquellos que ya eran reclutados entre los intelectuales burgueses. La burocracia sindical transformaba en corredores de la fuerza de trabajo, a vender como mercancía a su justo precio, a aquellos mismos que eran reclutados a partir de las luchas de los obreros industriales, y salidos de entre sus filas. Para que la actitud de todos pudiera conservar algo de revolucionario habría sido necesario que el capitalismo se mostrara oportunamente incapaz de *soportar* económicamente este reformismo que él toleraba políticamente en su agitación legalista. Es una tal incompatibilidad lo que su ciencia garantizaba, y que la historia desmentía a cada instante.

97

Esta contradicción, de la cual Bernstein, por el hecho de ser el socialdemócrata más alejado de la ideología política y el más francamente adepto a la metodología de la ciencia burguesa, tuvo la honestidad de querer mostrar la realidad —y el movimiento reformista de los obreros ingleses, pasándose de ideología revolucionaria, lo había mostrado también—, no debió ser sin embargo demostrada de manera irrefutable más que por el desarrollo histórico mismo. Bernstein, aunque lleno de ilusiones por otra parte, había negado que una crisis de la producción capitalista pudiera venir milagrosamente a forzar la mano de los socialistas que no querían heredar la revolución más que en el marco de tal legitimación. El profundo trastorno social que surgió con la Primera Guerra mundial, aunque fértil en toma de conciencia, demostró dos veces que la jerarquía socialdemócrata no había educado revolucionariamente, no había de ninguna manera *transformado en teóricos* a los obreros alemanes: primero, cuando la gran mayoría del partido se unió a la guerra imperialista; en seguida, cuando en la derrota ella aplastó a los revolucionarios spartakistas. El ex-obrero Ebert creía aún en el

pecado, puesto que confesaba odiar la revolución "como el pecado". Y el mismo dirigente se mostraba buen precursor de la *representación socialista* que debía poco después oponerse en enemigo absoluto al proletariado de Rusia y de otras partes, al formular el programa exacto de esta nueva alienación: "Socialismo quiere decir trabajar mucho".

98

Lenin no ha sido, como pensador marxista, más que el *kautskista fiel* y consecuente que aplicaba la *ideología revolucionaria* de este "marxismo ortodoxo" en las condiciones rusas, condiciones que no permitían la práctica reformista que la IIª Internacional impulsaba en cambio. La dirección *exterior* del proletariado, actuando por medio de un partido clandestino disciplinado, sometido a los intelectuales transformados en "revolucionarios profesionales", constituye aquí una profesión que no quiere transigir con ninguna profesión dirigente de la sociedad capitalista (el régimen político zarista siendo incapaz, por otra parte, de ofrecer tal apertura, cuya base es una fase avanzada del poder de la burguesía). Ella deviene pues *la profesión de la dirección absoluta* de la sociedad.

99

El radicalismo ideológico autoritario de los bolcheviques se desplegó a escala mundial con la guerra y con el hundimiento de la socialdemocracia internacional ante la guerra. El fin sangriento de las ilusiones democráticas del movimiento obrero había hecho del mundo entero una Rusia, y el bolchevismo, reinando sobre la primera ruptura revolucionaria que había traído esta época de crisis, ofrecía al proletariado de todos los paises su modelo jerárquico e ideológico, para "hablar en ruso" a la clase dominante. Lenin no reprochó al marxismo de la IIª Internacio-

nal el haber sido una *ideología* revolucionaria, sino el haber cesado de serlo.

100

El mismo momento histórico, en el que el bolchevismo ha triunfado *para sí mismo* en Rusia y en el que la social-democracia ha combatido victoriosamente *por el viejo mundo*, marca el nacimiento acabado de un orden de cosas que se encuentra en el corazón de la dominación del espectáculo moderno: *la representación obrera* se ha opuesto radicalmente a la clase.

101

« En todas las revoluciones anteriores, escribía Rosa Luxemburgo en la *Rote Fahne* del 21 de diciembre de 1918, los combatientes se enfrentaban a cara descubierta: clase contra clase, programa contra programa. En la revolución presente, las tropas de protección del antiguo orden no intervienen bajo el estandarte de las clases dirigentes, sino bajo la bandera de un "partido socialdemócrata". Si la cuestión central de la revolución estuviera enunciada abierta y honestamente: capitalismo o socialismo, ninguna duda, ningún titubeo sería hoy posible en la gran masa del proletariado. » Así, algunos días antes de su destrucción, la corriente radical del proletariado alemán descubría el secreto de las nuevas condiciones que todo el proceso anterior había creado (al cual la representación obrera contribuyó enormemente): la organización espectacular de la defensa del orden existente, el imperio social de las apariencias en donde "ninguna cuestión central" puede más enunciarse "abierta y honestamente". La representación revolucionaria del proletariado en esta fase llegó a ser a la vez el factor principal y el resultado central de la falsificación de la sociedad.

102

La organización del proletariado sobre el modelo bolchevique, que había nacido del atraso ruso y de la dimisión del movimiento obrero de los paises avanzados ante la lucha revolucionaria, encontró también en el atraso ruso todas las condiciones que conducían esta forma de organización hacia el vuelco contrarrevolucionario que ella contenía inconscientemente en su germen original; y la dimisión reiterada de la masa del movimiento obrero europeo ante el *Hic Rhodus, hic salta* del período 1918-1920, dimisión que incluía la destrucción violenta de su minoría radical, favoreció el desarrollo completo del proceso y permitió que el resultado falaz de todo esto se afirmara ante el mundo como la única solución proletaria. La toma del monopolio estatal de la representación y la defensa del poder de los obreros, que justificó al partido bolchevique, lo hizo *devenir lo que él ya era*: el partido de los *propietarios del proletariado*, eliminando por lo esencial las formas precedentes de propiedad.

103

Todas las condiciones de la liquidación del zarismo examinadas en el debate teórico siempre insatisfactorio de las diversas tendencias de la social-democracia rusa desde hace veinte años —debilidad de la burguesía, peso de la mayoría campesina, rol decisivo de un proletariado concentrado y combativo pero extremadamente minoritario en el país— revelaron al fin en la práctica su solución, a través de un dato que no estaba presente en las hipótesis: la burocracia revolucionaria que dirigía al proletariado, apoderándose del Estado, dio a la sociedad una nueva dominación de clase. La revolución estrictamente burguesa era imposible; la "dictadura democrática de los obreros y de los campesinos" no tenía sentido; el poder proletario de los soviets no se podía mantener a la vez contra la clase de los campesinos propietarios, contra la reacción blanca nacional e internacional y contra su propia representación exteriorizada y

alienada en partido obrero de los amos absolutos del Estado, de la economía, de la expresión, y luego del pensamiento. La teoría de la revolución permanente de Trotsky y Parvus a la cual Lenin adhirió efectivamente en abril 1917, fue la única que llegó a ser verdadera para los paises atrasados en comparación con el desarrollo social de la burguesía, pero solamente después de la introducción de este factor desconocido que era el poder de clase de la burocracia. La concentración de la dictadura en manos de la representación suprema de la ideología fue defendida con la mayor coherencia por Lenin, en las numerosas confrontaciones de la dirección bolchevique. Lenin tenía cada vez razón contra sus adversarios en la medida en que sostenía la posición implicada por las decisiones precedentes del poder absoluto minoritario; la democracia denegada *estatalmente* a los campesinos, debía serlo también a los obreros, lo que conducía a denegarla también a los dirigentes comunistas de los sindicatos, y en todo el partido, y finalmente incluso en la cúpula del partido jerárquico. En el X° Congreso, en el momento en que el soviet de Cronstadt era acallado por las armas y enterrado bajo la calumnia, Lenin pronunciaba contra los burócratas izquierdistas organizados en "Oposición Obrera" esta conclusión de la cual Stalin iba a extender la lógica hasta una perfecta división del mundo: "Aquí, o allá con un fusil, pero no con la oposición... Estamos hartos de la oposición."

104

La burocracia, quedando como única propietaria de un *capitalismo de Estado,* aseguró primero su poder en el interior por una alianza temporal con el campesinado, después de Cronstadt, con ocasión de la "nueva política económica", así como ella lo defendió en el exterior al utilizar a los obreros reclutados en los partidos burocráticos de la IIIª Internacional como fuerza de apoyo de la diplomacia rusa para sabotear todo movimiento revolucionario y sostener a los gobiernos burgueses de los cuales

ella esperaba un apoyo en política internacional (el poder del Komintang en la China de 1925-1927, el Frente Popular en España y en Francia, etc.). Pero la sociedad burocrática debía proseguir su propia consumación a través del terror ejercido sobre el campesinado para realizar la acumulación capitalista primitiva la más brutal de la historia. Esta industrialización de la época estalinista revela la realidad última de la *burocracia*: ella es la continuación del poder de la economía, la preservación de lo esencial de la sociedad mercantil con el mantenimiento del trabajo-mercancía. Es la prueba de la economía independiente, que domina a la sociedad hasta el punto de recrear para sus propios fines la dominación de clases que le es necesaria: lo que quiere decir que la burguesía ha creado una potencia autónoma que, en la medida en que subsiste esta autonomía, puede incluso llegar a prescindir de una burguesía. La burocracia totalitaria no es "la última clase propietaria de la historia" en el sentido de Bruno Rizzi, sino solamente *una clase dominante de substitución* para la economía mercantil. La propiedad privada capitalista desfalleciente es reemplazada por un subproducto simplificado, menos diversificado, *concentrado* en propiedad colectiva de la clase burocrática. Esta forma subdesarrollada de clase dominante es también la expresión del subdesarrollo económico; y no tiene otra perspectiva que la de recuperar el atraso de este desarrollo en ciertas regiones del mundo. Es el partido obrero, organizado según el modelo burgués de la separación, que ha proporcionado el marco jerárquico-estatal a esta edición suplementaria de la clase dominante. Anton Ciliga notaba en una prisión de Stalin que "las cuestiones técnicas de organización resultaban ser cuestiones sociales" (*Lenin y la Revolución*).

105

La ideología revolucionaria, la *coherencia de lo separado* de la cual el leninismo constituye el más alto esfuerzo voluntarista,

posesora de la gestión de una realidad que la rechaza, con el stalinismo *volverá a su verdad en la incoherencia*. En ese punto, la ideología no es más un arma, sino un fin. La mentira que no es más refutada deviene locura. La realidad tanto como la finalidad son disueltas en la proclamación ideológica totalitaria: todo lo que ella dice es todo lo que es. Es un primitivismo local del espectáculo, cuyo rol es sin embargo esencial en el desarrollo del espectáculo mundial. La ideología que se materializa aquí no ha transformado económicamente el mundo, como el capitalismo que ha alcanzado el estadio de la abundancia; ella sólo ha transformado policialmente *la percepción*.

106

La clase ideológico-totalitaria en el poder es el poder de un mundo invertido: mientras más fuerte, más afirma ella no existir, y su fuerza le sirve primero a afirmar su inexistencia. Es modesta sobre este punto solamente, pues su inexistencia oficial debe coincidir con el *nec plus ultra* del desarrollo histórico, que simultáneamente se debería a su infalible mandamiento. Desplegada en todas partes, la burocracia debe ser la *clase invisible* para la conciencia, de tal manera que es toda la vida social que llega a la demencia. La organización social de la mentira absoluta procede de esta contradicción fundamental.

107

El stalinismo fue el reino del terror en la clase burocrática misma. El terrorismo que funda el poder de esta clase debe golpear también a esta clase, pues ella no posee ninguna garantía jurídica, ninguna existencia reconocida en tanto que clase propietaria, que ella pudiera extender a cada uno de sus miembros. Su propiedad real está disimulada, y ella no llegó a ser propietaria más que por la vía de la falsa conciencia. La falsa conciencia no

mantiene su poder absoluto sino a través del terror absoluto, en el que todo verdadero motivo termina por perderse. Los miembros de la clase burocrática en el poder no tienen el derecho de posesión sobre la sociedad más que colectivamente, en tanto que participantes de una mentira fundamental: deben jugar el rol de un proletariado dirigiendo una sociedad socialista; ser los actores fieles al texto de la infidelidad ideológica. Pero la participación efectiva a esta realidad falaz debe verse ella misma reconocida como una participación verídica. Ningún burócrata puede sostener su derecho al poder, pues probar que se es un proletario socialista sería manifestarse como lo contrario de un burócrata; y probar que se es un burócrata es imposible, puesto que la verdad oficial de la burocracia es no existir. Así cada burócrata se encuentra en la dependencia absoluta de una *garantía central* de la ideología, que reconoce una participación colectiva en su "poder socialista" a *todos los burócratas que ella no liquida*. Si los burócratas tomados en su conjunto deciden de todo, la cohesión de su propia clase no puede estar asegurada más que por la concentración de su poder terrorista en una sola persona. En esta persona reside la única verdad práctica de la mentira *al poder*: la marcación indiscutible de su frontera siempre rectificada. Stalin decide sin apelación quien es finalmente un burócrata posesor, es decir, quien debe ser llamado "proletario en el poder" o bien "traidor al servicio del Mikado y de Wall Street". Los átomos burocráticos no encuentran la esencia común de su derecho más que en la persona de Stalin. Stalin es este soberano del mundo que se sabe ser de esta manera la persona absoluta, para la conciencia de la cual no hay espíritu más alto. "El soberano del mundo posee la conciencia efectiva de lo que es —la potencia universal de la efectividad— en la violencia destructora que ejerce contra el Sí de sus sujetos en oposición". Al mismo tiempo que es la potencia que define el terreno de la dominación, es "la *potencia devastando este terreno*".

108

Cuando la ideología, que ha llegado a ser absoluta por la posesión del poder absoluto, de conocimiento parcelario pasa a ser una mentira totalitaria, el pensamiento de la historia se encuentra tan perfectamente liquidado que la historia misma, al nivel del conocimiento más empírico, no puede ya existir. La sociedad burocrática totalitaria vive en un presente perpetuo, en donde todo lo que sucede existe para ella solamente como un espacio accesible a su policía. El proyecto, ya formulado por Napoleón, de "dirigir monárquicamente la energía de los recuerdos" ha encontrado su concretización total en una manipulación permanente del pasado, no solamente en las significaciones, sino también en los hechos. Pero el precio de este alejamiento de toda realidad histórica es la pérdida de la referencia racional que es indispensable a la sociedad *histórica* del capitalismo. Sabemos cuánto la aplicación científica de la ideología vuelta loca ha costado a la economía rusa, aún tomando en cuanta sólo la impostura de Lyssenko. Esta contradicción de la burocracia totalitaria administrando una sociedad industrializada, presa de su necesidad de lo racional y de su rechazo de lo racional, constituye también una de sus deficiencias principales con respecto al desarrollo capitalista normal. Así como la burocracia no puede resolver como éste la cuestión de la agricultura, así también es ella finalmente inferior a éste en la producción industrial, planificada autoritariamente sobre las bases del irrealismo y de la mentira generalizada.

109

El movimiento obrero revolucionario, entre las dos guerras, fue liquidado por la acción conjunta de la burocracia staliniana y del totalitarismo fascista, el que tomó su forma de organización del partido totalitario experimentado en Rusia. El fascismo ha

constituido una defensa extremista de la economía burguesa amenazada por la crisis y la subversión proletaria, el *estado de sitio* en la sociedad capitalista, a través del cual esta sociedad se salva, y se da una primera racionalización de urgencia haciendo intervenir masivamente al Estado en su gestión. Pero tal racionalización es ella misma tributaria de la inmensa irracionalidad de sus medios. Aunque el fascismo acude a la defensa de los principales puntos de la ideología burguesa devenida conservadora (la familia, la propiedad, el orden moral, la nación), reuniendo para ello a la pequeña burguesía y a los cesantes desesperados por la crisis o decepcionados por la impotencia de la revolución socialista, no es él mismo fundamentalmente ideológico. Aparece tal cual es: una resurrección violenta del *mito*, que exige la participación a una comunidad definida por pseudo valores arcaicos: la raza, la sangre, el jefe. El fascismo es *el arcaísmo técnicamente equipado*. Su descompuesto *sucedáneo* del mito es retomado en el contexto espectacular de los medios de condicionamiento e ilusión los más modernos. Como tal, es uno de los factores de la formación de lo espectacular moderno, así como su participación en la destrucción del antiguo movimiento obrero hace de él una de las potencias fundadoras de la sociedad presente; pero como el fascismo es también la forma *la más onerosa* del mantenimiento del orden capitalista, debía normalmente abandonar la escena que ocupan los grandes roles de los Estados capitalistas, eliminado por formas más racionales y más fuertes de este orden.

110

Cuando la burocracia rusa logra por fin deshacerse de los restos de la propiedad burguesa que obstaculizaban su reino sobre la economía, cuando logra desarrollar ésta para su propio uso, y ser reconocida en el exterior como una de las grandes potencias, quiere disfrutar tranquilamente de su propio mundo, suprimien-

do de éste el lado arbitrario que se ejercía sobre sí misma: ella denuncia el stalinismo de su origen. Pero tal denunciación sigue siendo staliniana, arbitraria, inexplicada e incesantemente corregida, pues *la mentira ideológica de su origen no puede ser jamás revelada*. Así, la burocracia no puede liberalizarse ni cultural ni políticamente pues su existencia como clase depende de su monopolio ideológico que, con toda su pesantez, es su único título de propiedad. La ideología ha ciertamente perdido la pasión de su afirmación positiva, pero lo que en ella subsiste de trivialidad indiferente tiene aún esta función represiva de prohibir la más mínima competencia, de mantener cautiva la totalidad del pensamiento. La burocracia se encuentra así ligada a una ideología en la que nadie cree. Lo que fue terrorista se vuelve irrisorio, pero lo irrisorio mismo no puede mantenerse más que conservando en su trasfondo el terrorismo del cual quisiera deshacerse. Así, en el momento mismo en que la burocracia quiere mostrar su superioridad en el terreno del capitalismo, confiesa ser un *pariente pobre* del capitalismo. De la misma manera que su historia efectiva está en contradicción con su derecho, y su ignorancia groseramente mantenida en contradicción con sus pretensiones científicas, su proyecto de rivalizar con la burguesía en la producción de una abundancia mercantil se encuentra obstaculizada por el hecho que tal abundancia lleva en sí misma *su ideología implícita*, y se acompaña normalmente de una libertad indefinidamente extensa de falsas elecciones espectaculares, pseudo libertad que resulta inconciliable con la ideología burocrática.

111

A este punto del desarrollo, el título de propiedad ideológico de la burocracia se hunde ya a nivel internacional. El poder que se estableció nacionalmente en tanto que modelo fundamentalmente internacionalista debe admitir que no puede ya pretender mantener su cohesión engañosa más allá de cada frontera nacional.

El desarrollo económico desigual que conocen las burocracias, en competencia de intereses, que han logrado poseer su "socialismo" más allá de un solo país, condujo al enfrentamiento público y completo entre la mentira rusa y la mentira china. A partir de este punto, cada burocracia en el poder, o cada partido totalitario candidato al poder dejado vacante por el período staliniano en algunas clases obreras nacionales, debe seguir su propia vía. Agregándose a las manifestaciones de negación interior que comenzaron a afirmarse ante el mundo con la revuelta obrera de Berlín Este, que opuso a los burócratas su exigencia de un "gobierno de metalúrgicos", manifestaciones que llegaron una vez hasta el poder de los consejos obreros en Hungría, la descomposición mundial de la alianza de la mistificación burocrática es, en última instancia, el factor más desfavorable para el desarrollo actual de la sociedad capitalista. La burguesía está perdiendo el adversario que la sostenía objetivamente al unificar ilusoriamente toda negación del orden existente. Tal división del trabajo espectacular ve su fin cuando el rol pseudo revolucionario se divide a su vez. El elemento espectacular de la disolución del movimiento obrero va a ser él mismo disuelto.

112

La ilusión leninista no encuentra otra base actual más que en las diversas tendencias trotskistas, en donde la identificación del proyecto proletario a una organización jerárquica de la ideología sobrevive inquebrantable a la experiencia de todos sus resultados. La distancia que separa al trotskismo de la crítica revolucionaria de la sociedad presente permite también la distancia respetuosa que él observa y mantiene con las posiciones que eran ya falsas cuando se consumaban en un combate real. Trotsky fue hasta 1927 fundamentalmente solidario de la alta burocracia, al mismo tiempo que buscaba apoderarse de ella con el fin de hacerle

retomar una acción realmente bolchevique en el exterior (se sabe que en ese momento para ayudar a disimular el famoso "testamento de Lenin", llegó hasta desmentir calumniosamente a su partidario Max Eastman que lo había divulgado). Trotsky fue condenado por su propia perspectiva fundamental, porque en el momento en que la burocracia se conoce a sí misma en su resultado como clase contrarrevolucionaria al interior, debe elegir también ser efectivamente contrarrevolucionaria al exterior en nombre de la revolución, *como en su casa*. La lucha ulterior de Trotsky por una IVª Internacional contiene la misma inconsecuencia. Toda su vida rechazó reconocer en la burocracia el poder de una clase separada, porque había llegado a ser durante la segunda revolución rusa el partidario incondicional de la forma bolchevique de organización. Cuando Lukàcs, en 1923, mostraba en esta forma bolchevique de organización la mediación por fin encontrada entre la teoría y la práctica, en donde los proletarios cesan de ser "*espectadores*" de los hechos ocurridos en su organización, eligiéndolos y viviéndolos concientemente, describía como méritos efectivos del partido bolchevique todo lo que el partido bolchevique *no era*. Lukàcs era aún, al lado de su profundo trabajo teórico, un ideólogo, hablando en nombre del poder el más vulgarmente exterior al movimiento proletario, creyendo y haciendo creer que se encontraba él mismo, con su personalidad total, en este poder como en *el suyo propio*. Mientras lo que a continuación sucedía manifestaba de qué manera el poder desmiente y suprime a sus servidores, Lukàcs, desmintiéndose él mismo sin fin, ha hecho ver con una nitidez caricatural a qué se había exactamente identificado: a lo *contrario* de sí mismo y de lo que había sostenido en *Historia y Conciencia de clases*. Lukàcs permite verificar a fondo la regla fundamental que juzga a todos los intelectuales de este siglo: lo que ellos *respetan* mide exactamente su propia realidad *menospreciable*. Lenin sin embargo casi no cultivó este tipo de ilusiones sobre su actividad, y concedía que "un partido político no puede examinar a sus

miembros para ver si hay contradicciones entre su filosofía y el programa del partido". El partido real del cual Lukàcs había a contratiempo presentado el retrato soñado no era coherente más que para una tarea precisa y parcial: tomar el poder en el Estado.

113

La ilusión neoleninista del trotskismo actual, porque está a todo momento desmentida por la realidad de la sociedad capitalista moderna, tanto burguesa como burocrática, encuentra naturalmente un campo de aplicación privilegiado en los paises "subdesarrollados", formalmente independientes, en donde la ilusión de una variante cualquiera de socialismo estatal y burocrático es concientemente manipulada como *la simple ideología del desarrollo económico* por las clases dirigentes locales. La composición híbrida de estas clases corresponde más o menos nítidamente a una gradación sobre el espectro burguesía-burocracia. El juego de estas clases, a escala internacional, entre estos dos polos del poder capitalista existente, tanto como sus compromisos ideológicos —en especial con el islamismo— en los que se expresa la realidad híbrida de su base social, terminan de quitarle a este último subproducto del socialismo ideológico toda seriedad otra que policial. Una burocracia ha podido formarse enmarcando la lucha nacional y la revuelta agraria de los campesinos: ella tiende entonces, como en China, a aplicar el modelo stalinista de industrialización en una sociedad menos desarrollada que la Rusia de 1917. Una burocracia capaz de industrializar la nación puede formarse a partir de la pequeña burguesía de la oficialidad del ejército cuando éstos toman el poder, como lo muestra el ejemplo de Egipto. En ciertos punto, como en Argelia justo después de su guerra de independencia, la burocracia, que se constituyó como dirección paraestatal durante la lucha, busca el punto de equilibrio de un compromiso para fusionar con una burguesía nacional débil. En fin, en las antiguas colonias de Africa negra que siguen abiertamente ligadas a la

burguesía occidental, americana y europea, una burguesía se constituye —frecuentemente a partir del poder de los jefes tradicionales del tribalismo— *a través de la posesión del Estado*: en esos paises donde el imperialismo extranjero es el verdadero amo de la economía, se da una fase en donde los compradores* reciben en compensación de la venta de los productos indígenas la propiedad de un Estado indígena, independiente ante las masas locales pero no ante el imperialismo. En este caso, se trata de una burguesía artificial que no es capaz de acumular, sino que simplemente *dilapida*, tanto la parte de plusvalía del trabajo local que le toca como los subsidios extranjeros de los Estados o monopolios que los protegen. La evidencia de la incapacidad de estas clases burguesas para cumplir la función económica normal de la burguesía levanta ante cada una de ellas una subversión según el modelo burocrático más o menos adaptado a las particularidades locales, y que pretende recoger su herencia. Pero el éxito mismo de una burocracia en su proyecto fundamental de industrialización contiene necesariamente la perspectiva de su derrota histórica: acumulando el capital, ella acumula el proletariado, y crea su propio desmentido, en un país en el que no existía todavía.

114

En este proceso complejo y terrible que ha conducido la época de las luchas de clases hacia nuevas condiciones, el proletariado de los paises industrializados ha completamente perdido la afirmación de su perspectiva autónoma y, en última instancia, *sus ilusiones*, pero no su ser. No está suprimido. Permanece irreductiblemente existente en la alienación intensificada del capital moderno: es la inmensa mayoría de los trabajadores que han perdido todo poder sobre el empleo de sus vidas y que, *a partir del momento en que lo saben*, se redefinen como el proletariado, lo negativo a la obra en esta sociedad. Este

* En castellano en el texto original.

proletariado está objetivamente reforzado por el movimiento de desaparición del campesinado, así como por la extensión de la lógica del trabajo en industria que se aplica a una gran parte de los "servicios" y de las profesiones intelectuales. Es *subjetivamente* que este proletariado se encuentra aún alejado de su conciencia práctica de clase, no solamente para los empleados sino también para los obreros que no han descubierto todavía más que la impotencia y la mistificación de la vieja política. Sin embargo, cuando el proletariado descubre que su propia fuerza exteriorizada concurre al reforzamiento permanente de la sociedad capitalista, no solamente bajo la forma de su trabajo, también bajo la forma de los sindicatos, de los partidos o del poder estatal que él había constituido para emanciparse, descubre también, por la experiencia histórica concreta, que él es la clase totalmente enemiga de toda exteriorización fija y de toda especialización del poder. Este proletariado es portador de *la revolución que no puede dejar nada al exterior de sí misma*, de la exigencia de la dominación permanente del presente sobre el pasado, y de la crítica total de la separación; es de todo esto que debe encontrar la forma adecuada en la acción. Ningún mejoramiento cuantitativo de su miseria, ninguna ilusión de integración jerárquica, es un remedio durable para su insatisfacción, pues el proletariado no puede reconocerse verídicamente en un agravio particular que haya padecido ni pues *en la reparación de un agravio particular*, o de un gran número de estos agravios, pero solamente en el *agravio absoluto* de ser expulsado en margen de la vida.

115

A la vista de los nuevos signos de negación, incomprendidos y falsificados por el agenciamiento espectacular, que se multiplican en los paises más avanzados económicamente se puede ya sacar esta conclusión que una nueva época se ha abierto: después de la primera tentativa obrera de subversión, *es ahora la abundancia capitalista que ha fracasado*. Cuando las luchas

antisindicales de los obreros occidentales son reprimidas primero por los sindicatos, y cuando las corrientes rebeldes de la juventud lanzan una primera protestación informe, en la que sin embargo el rechazo de la antigua política especializada, del arte y de la vida cotidiana, se encuentra inmediatamente implícito, están allí las dos caras de una nueva lucha espontánea que comienza bajo el aspecto *criminal*. Son los signos anunciadores del segundo asalto proletario contra la sociedad de clases. Cuando los hijos perdidos de este ejército aún inmóvil reaparecen sobre este terreno, diferente y sin embargo idéntico, siguen a un nuevo "general Ludd" que, esta vez, los lanza a la destrucción de las *máquinas del consumo permitido*.

116

"La forma política por fin descubierta bajo la cual la emancipación económica del trabajo podía ser realizada" ha tomado en este siglo una nítida silueta en los Consejos obreros revolucionarios, concentrando en ellos todas las funciones de decisión y de ejecución, y federándose por medio de delegados responsables ante la base y revocables a todo instante. Su existencia efectiva no ha sido aún más que un breve esbozo, rápidamente combatido y vencido por diferentes fuerzas de defensa de la sociedad de clases, entre las cual es necesario frecuentemente contar su propia falsa conciencia. Pannekoek insistía justamente sobre el hecho que la opción por un poder de los Consejos obreros, antes que aportar una solución, "propone problemas". Pero este poder es precisamente el lugar en donde los problemas de la revolución del proletariado pueden encontrar una verdadera solución. Es el lugar en el que las condiciones objetivas de la conciencia histórica están reunidas; la realización de la comunicación directa *activa*, en donde se acaban la especialización, la jerarquía y la separación, en donde las condiciones existentes han sido transformadas "en condiciones de unidad". Aquí, el sujeto proletario puede emerger

de su lucha contra la contemplación: su conciencia es igual a la organización práctica que ella se ha dado, pues esta conciencia misma es inseparable de la intervención coherente en la historia.

117

En el poder de los Consejos, que debe suplantar internacionalmente todo otro poder, el movimiento proletario es su propio producto, y este producto es el productor mismo. Es a sí mismo su propio fin. Solamente aquí la negación espectacular de la vida es negada a su vez.

118

La aparición de los Consejos fue la más alta realidad del movimiento proletario en el primer cuarto del siglo, realidad que pasó desapercibida o fue trastocada porque ella desaparecía con el resto del movimiento que el conjunto de la experiencia histórica de entonces desmentía y eliminaba. En el nuevo momento de la crítica revolucionaria, este resultado vuelve como el único punto invicto del movimiento vencido. La conciencia histórica que sabe que tiene en él su único elemento propio de existencia puede reconocerlo ahora, ya no a la periferia de lo que refluye, sino en el centro de lo que asciende.

119

Una organización revolucionaria existente antes que el poder de los Consejos —ella deberá encontrar luchando su propia forma—, por todas estas razones históricas, sabe ya que *no representa* la clase. Debe solamente reconocerse ella misma como una separación radical *del mundo de la separación*.

120

La organización revolucionaria es la expresión coherente de la teoría de la praxis entrando en comunicación no unilateral con las luchas prácticas, en devenir hacia la teoría práctica. Su propia práctica es la generalización de la comunicación y de la coherencia en estas luchas. En el momento revolucionario de la disolución de la separación social, esta organización debe reco-nocer su propia disolución en tanto que organización separada.

121

La organización revolucionaria es la crítica unitaria de la sociedad, es decir, una crítica que no transige con ninguna forma de poder separado, en ningún punto del mundo, y una crítica pronunciada globalmente contra todos los aspectos de la vida social alienada. En la lucha de la organización revolucionaria contra la sociedad de clases, las armas no son otra cosa que la *esencia* de los combatientes mismos: la organización revolucionaria no puede reproducir en ella las condiciones de escisión y de jerarquía que son aquellas de la sociedad dominante. Ella debe luchar en permanencia contra su deformación en el espectáculo reinante. El único límite de la participación a la democracia total de la organización revolucionaria es el reconocimiento y la autoapropiación efectiva, por todos sus miembros, de la coherencia de su crítica, coherencia que debe probarse en la teoría crítica propiamente dicha y en la relación entre ésta y la actividad práctica.

122

Cuando la realización siempre más acabada de la alienación capitalista a todos los niveles, haciéndoles siempre más difícil a los trabajadores reconocer y nombrar su propia miseria, los pone

en la alternativa de rechazar *la totalidad de su miseria, o nada*, la organización revolucionaria ha debido aprender que ella no puede más *combatir la alienación bajo formas alienadas*.

123

La revolución proletaria está enteramente suspendida a esta necesidad que, por la primera vez, es la teoría en tanto que inteligencia de la práctica humana que debe ser reconocida y vivida por las masas. Ella exige que los obreros lleguen a ser dialécticos e inscriban su pensamiento en la práctica; así, ella pide a los *hombre sin calidad* mucho más que lo que la revolución burguesa pedía a los hombres calificados que ella delegaba a su puesta en obra: pues la conciencia ideológica parcial construida por una parte de la clase burguesa tenía por base esta *parte* central de la vida social, la economía, en la cual esta clase *estaba ya en el poder*. El desarrollo mismo de la sociedad de clases hasta la organización espectacular de la no-vida conduce pues el proyecto revolucionario a devenir *visiblemente* lo que él era ya *esencialmente*.

124

La teoría revolucionaria es ahora enemiga de toda ideología revolucionaria, *y ella sabe que lo es*.

V

Tiempo e historia

« ¡Oh! caballeros, la vida es corta...
Si vivimos, vivimos para marchar sobre la cabeza
de los reyes. »

Shakespeare
(*Enrique IV*).

125

El hombre, “el ser negativo que *es* únicamente en la medida en que suprime el Ser”, es idéntico al tiempo. La apropiación por el hombre de su propia naturaleza es al mismo tiempo su apropiación del despliegue del universo. “La historia es ella misma una parte real de la *historia natural*, de la transformación de la naturaleza en hombre.”(Marx.) Inversamente, esta “historia natural” no tiene una existencia efectiva más que a través del proceso de una historia humana, de la única parte que encuentra de nuevo este todo histórico, como el telescopio moderno cuya agudeza alcanza *en el tiempo* la fuga de las nebulosas en la periferia del universo. La historia ha siempre existido, pero no siempre bajo su forma histórica. La temporalización del hombre, tal como ella se efectúa por la mediación de una sociedad, es igual a una humanización del tiempo. El movimiento inconsciente del tiempo se manifiesta y *llega a ser verdadero* en la conciencia histórica.

126

El movimiento propiamente histórico, aunque *aún oculto*, comienza en la lenta e insensible formación de “la naturaleza real del hombre”, “naturaleza que nace en la historia humana —en el acto generador de la sociedad humana—”, pero la sociedad que ha entonces controlado una técnica y un lenguaje, aunque ella sea

ya el producto de su propia historia, no tiene conciencia más que de un presente perpetuo. Todo conocimiento, limitado a la memoria de los más antiguos, es siempre allí llevado y transmitido por los *vivientes*. Ni la muerte ni la procreación son entendidas como una ley del tiempo. El tiempo queda inmóvil, como un espacio cerrado. Cuando una sociedad más compleja llega a tomar conciencia del tiempo, su trabajo es más bien de negarlo, pues ella ve en el tiempo no aquello que pasa, sino lo que vuelve. La sociedad estática organiza el tiempo según su experiencia inmediata de la naturaleza, en el modelo del tiempo *cíclico*.

127

El tiempo cíclico domina ya en la experiencia de los pueblos nómades, porque las mismas condiciones se encuentran nuevamente ante ellos a cada momento de su pasar: Hegel señala que "el vagabundeo de los nómades es solamente formal, pues está limitado a espacios uniformes". La sociedad que, fijándose localmente, da al espacio un contenido a través del agenciamiento de lugares individuales, se encuentra por ello mismo encerrada al interior de esta localización. El retorno temporal en lugares similares es ahora el puro retorno del tiempo en un mismo lugar, la repetición de una serie de gestos. El paso del nomadismo pastoril a la agricultura sedentaria es el fin de la libertad perezosa y sin contenido, el comienzo del labor. El modo de producción agrario en general, dominado por el ritmo de las estaciones, es la base del tiempo cíclico plenamente constituido. La eternidad le es *interior*: es en el bajo mundo el retorno de lo mismo. El mito es la construcción unitaria del pensamiento que garantiza y organiza todo el orden cósmico en torno del orden que esta sociedad ha en efecto ya realizado en sus fronteras.

128

La apropiación social del tiempo, la producción del hombre a través del trabajo humano se desarrollan en una sociedad dividida en clases. El poder que se constituye por sobre la penuria de la sociedad del tiempo cíclico, la clase que organiza este trabajo social y que se apropia su plusvalía limitada, se apropia igualmente *la plusvalía temporal* de su organización del tiempo social: ella posee para sí sola el tiempo irreversible de lo viviente. La única riqueza que puede existir concentrada en el sector del poder para ser materialmente gastada en fiesta suntuaria, se encuentra allí también gastada en tanto que dilapidación de un *tiempo histórico de la superficie de la sociedad*. Los propietarios de la plusvalía histórica poseen el conocimiento y el goce de los acontecimientos vividos. Este tiempo, separado de la organización colectiva del tiempo que predomina junto con la producción repetitiva de la base de la vida social, fluye por encima de su propia comunidad estática. Es el tiempo de la aventura y de la guerra, en donde los amos de la sociedad cíclica recorren su historia personal; y es igualmente el tiempo que aparece en el choque entre comunidades extranjeras, la perturbación del orden inmutable de la sociedad. La historia surge pues ante los hombres como un factor extranjero, como aquello que no han querido y contra lo cual se creían amparados. Pero por este recodo vuelve también la *inquietud* negativa de lo humano, que se encontraba al origen mismo de todo este desarrollo que se había adormecido.

129

El tiempo cíclico es en sí mismo el tiempo sin conflicto. Pero en esta infancia del tiempo el conflicto está instalado: la historia lucha primero por ser la historia en la actividad práctica de los amos. Esta historia crea superficialmente la irreversibilidad; su movimiento constituye el tiempo mismo que él agota, al interior del tiempo inagotable de la sociedad cíclica.

130

Las “sociedades frías” son aquellas que han frenado al extremo su parte de historia; que han mantenido en un equilibrio constante su oposición al entorno natural y humano, así como sus oposiciones internas. Si la extrema diversidad de las instituciones establecidas con este fin da testimonio de la plasticidad de la autocreación de la naturaleza humana, este testimonio no aparece evidentemente más que para el observador exterior, para el etnólogo *revenido* del tiempo histórico. En cada una de estas sociedades, una estructuración definitiva ha excluido el cambio. El conformismo absoluto de las prácticas sociales existentes, con las que se encuentran para siempre identificadas las posibilidades humanas, no tiene otro límite exterior que el temor de recaer en la animalidad sin forma. Aquí, para permanecer en lo humano, los hombres deben seguir siendo los mismos.

131

El nacimiento del poder político, el que parece estar en relación con las últimas grandes revoluciones de la técnica, como la fundición del hierro, en el umbral de un período que no conocerá más cambios en profundidad hasta la aparición de la industria, es también el momento que comienza a disolver los lazos de la consanguinidad. A partir de ese momento, la sucesión de las generaciones sale de la esfera de lo puro cíclico natural para devenir acontecimiento orientado, sucesión de poderes. El tiempo irreversible es el tiempo de aquel que reina; y las dinastías son su primera medida. La escritura es su arma. En la escritura el lenguaje ha alcanzado su plena realidad independiente de mediación entre las conciencias. Pero esta independencia es idéntica a la independencia general del poder separado, como mediación que constituye a la sociedad. Con la escritura aparece una conciencia que no es más llevada y transmitida en la relación

inmediata de los vivientes: una *memoria impersonal*, que es la de la administración de la sociedad. “Los escritos son los pensamientos del Estado; los archivos su memoria.” (Novalis.)

132

La crónica es la expresión del tiempo irreversible del poder, y también el instrumento que mantiene la progresión voluntarista de este tiempo a partir de su trazado anterior, pues esta orientación del tiempo debe hundirse junto con la fuerza de cada poder particular; recayendo en el olvido indiferente del único tiempo cíclico conocido por las masas campesinas que, en el hundimiento de los imperios y de sus dinastías, no cambian jamás. Los *poseedores de la historia* han puesto en el tiempo *un sentido*: una dirección que es también una significación. Pero esta historia se despliega y sucumbe a parte; ella deja tal cual la sociedad profunda, pues ella es justamente lo que queda separado de la realidad común. Es en esto que la historia de los imperios de Oriente se resume para nosotros en la historia de las religiones: estas cronologías caídas en ruinas no han dejado más que la historia aparentemente autónoma de las ilusiones que las envolvían. Los amos que poseen la *propiedad privada de la historia*, bajo la protección del mito, la poseen ellos mismos primero bajo el modo de la ilusión: en China y en Egipto han tenido por largo tiempo el monopolio de la inmortalidad del alma; así como sus primeras dinastías reconocidas son el arreglo imaginario del pasado. Pero esta posesión ilusoria de los amos es también toda la posesión posible, en ese momento, de una historia común y de su propia historia. La ampliación de su poder histórico efectivo marcha junto con una vulgarización de la posesión mítica ilusoria. Todo esto resulta del simple hecho que es en la medida misma en que los amos se encargaron de garantizar míticamente la permanencia del tiempo cíclico, como en los ritos estacionales de los emperadores chinos, que ellos mismos lograron relativamente liberarse de él.

133

Cuando la seca cronología sin explicación del poder divinizado hablando a sus servidores, que no quiere ser comprendida más que como ejecución terrestre de los mandamientos del mito, puede ser superada y llegar a ser historia conciente, ha sido necesario que la participación real a la historia haya sido vivida por grupos extensos. De esta comunicación práctica entre aquellos que *se reconocieron* como los posesores de un presente singular, que probaron la riqueza cualitativa de los acontecimientos como su actividad y el lugar en que vivían —su época—, nace el lenguaje general de la comunicación histórica. Aquellos para quienes el tiempo irreversible ha existido descubren en él a la vez lo *memorable* y la *amenaza del olvido*: "Heródoto de Halicarnaso presenta aquí los resultados de su investigación, con el objeto que el tiempo no borre los trabajos de los hombres..."

134

El razonamiento sobre la historia es, inseparablemente, *razonamiento sobre el poder*. Grecia fue el momento en que el poder y su cambio se discuten y se comprenden, la *democracia de los amos* de la sociedad. Allí se daba lo inverso de las condiciones conocidas por el Estado despótico, en donde el poder no ajusta jamás sus cuentas sino consigo mismo, en la inaccesible oscuridad de su punto el más concentrado: a través de la *revolución de palacio*, que el éxito o la derrota ponen igualmente fuera de discusión. Sin embargo, el poder compartido de las comunidades griegas no existía más que en el *gasto* de una vida social cuya producción permanecía separada y estática en la clase servil. Sólo aquellos que no trabajan viven. En la división de las comunidades griegas y en la lucha por la explotación de las ciudades extranjeras se exteriorizaba el principio de la separación que fundaba interiormente cada una de ellas. Grecia, que había

soñado la historia universal, no logró llegar a unirse ante la invasión: ni siquiera a unificar los calendarios de sus polis independientes. En Grecia el tiempo histórico llegó a ser conciente, pero no aún conciente de sí mismo.

135

Después de la desaparición de las condiciones localmente favorables que habían conocido las comunidades griegas, la regresión del pensamiento histórico occidental no se acompañó de una reconstitución de las antiguas organizaciones míticas. En el choque de los pueblos del Mediterráneo, en la formación y el hundimiento del Estado romano, aparecieron *religiones semihistóricas* que pasaban a ser factores fundamentales de la nueva conciencia del tiempo, y la nueva armadura del poder separado.

136

Las religiones monoteístas fueron un compromiso entre el mito y la historia, entre el tiempo cíclico que domina aún la producción y el tiempo irreversible en el que se afrontan y se recomponen los pueblos. Las religiones salidas del judaísmo son el reconocimiento universal abstracto del tiempo irreversible que se encuentra democratizado, abierto a todos, pero en lo ilusorio. El tiempo se encuentra entero orientado hacia un solo suceso final: "El reino de Dios está próximo." Estas religiones nacieron sobre el suelo de la historia, y allí se establecieron. Pero aún ahí, se mantienen en oposición radical a la historia. La religión semihistórica establece un punto de partida cualitativo en el tiempo, el nacimiento de Cristo, la fuga de Mahoma, pero su tiempo irreversible —introduciendo una acumulación efectiva que podría tomar en el Islam la figura de una conquista, o en el cristianismo de la Reforma la de un acrecentamiento del capital— está de hecho invertido en el pensamiento religioso como *una*

cuenta regresiva: la espera, en el tiempo que disminuye, del acceso al otro mundo verdadero, la espera del Juicio final. La eternidad salió del tiempo cíclico. Ella es su más allá. Es el elemento que deprecia la irreversibilidad del tiempo, que suprime la historia en la historia misma, colocándose, como un puro elemento puntual en el que el tiempo cíclico entró y se abolió, *del otro lado del tiempo irreversible*. Bossuet dirá aún: "Y por medio del tiempo que pasa, entramos en la eternidad que no pasa."

137

El medioevo, este mundo mítico inconcluso que tenía su perfección fuera de sí mismo, es el momento en el que el tiempo cíclico, que regula aún la parte principal de la producción, está realmente carcomido por la historia. Una cierta temporalidad irreversible es reconocida individualmente a todos, en la sucesión de las edades de la vida, en la vida considerada como un *viaje*, un paso sin retorno en un mundo cuyo sentido se encuentra en otra parte: el *peregrino* es el hombre que sale del tiempo cíclico para ser efectivamente ese pasajero que cada uno es como signo. La vida histórica personal encuentra todavía su cumplimiento en la esfera del poder, en la participación a las luchas conducidas por el poder y a las luchas por la disputa del poder; pero el tiempo irreversible del poder está compartido al infinito, bajo la unificación general del tiempo orientado de la era cristiana, en un mundo de la *confianza armada*, en donde el juego de los amos da vueltas en torno a la fidelidad y a la contestación de la fidelidad debida. Esta sociedad feudal, nacida del encuentro de "la estructura organizacional del ejercito conquistador tal como ella se desarrolló durante la conquista" y de las "fuerzas productivas encontradas en el país conquistado" (*La Ideología alemana*) —y hay que contar en la organización de esas fuerzas productivas su lenguaje religioso—, dividió a la dominación de la sociedad entre la Iglesia y el poder estatal, a su vez subdividido

en las complejas relaciones de señorío y de vasallaje de las tenencias territoriales y de las comunas urbanas. En esta diversidad de la vida histórica posible, el tiempo irreversible que arrastraba inconscientemente a la sociedad profunda, el tiempo vivido por la burguesía en la producción de mercancías, la fundación y la expansión de las ciudades, el descubrimiento comercial de la Tierra —la experimentación práctica que destruyó para siempre toda organización mítica del cosmos— se reveló lentamente como el trabajo desconocido de la época, cuando la gran empresa histórica oficial de este mundo hubo fracasado con las Cruzadas.

138

Al ocaso de la Edad Media, el tiempo irreversible que invade la sociedad es sentido, por la conciencia adherida al antiguo orden, bajo la forma de una obsesión de la muerte. Es la melancolía de la disolución de un mundo, el último en el que la seguridad del mito equilibraba aún la historia; y para esta melancolía toda cosa terrestre se encamina solamente hacia su corrupción. Las grandes revueltas de los campesinos de Europa son también una tentativa de *respuesta a la historia* que los arrancaba violentamente a su letargo patriarcal que la tutela feudal garantizó. Es la utopía milenarista de *la realización terrenal del paraíso*, en la que vuelve al primer plano lo que se encontraba al origen de la religión semihistórica, cuando las comunidades cristianas, como el mesianismo judaico de las cuales venían, en respuesta a los desórdenes y al infortunio de la época, esperaban la realización inminente del reino de Dios y agregaban un factor de inquietud y de subversión en la sociedad antigua. El cristianismo, habiendo llegado a participar del poder en el imperio, había desmentido, en su momento, como simple superstición, lo que subsistía de esta esperanza: tal es el sentido de la afirmación agustiniana, arquetipo de todos los *satisfecit* de la ideología moderna, según la cual la Iglesia instalada era desde hacía tiempo ese reino del cual se

había hablado. La revuelta social del campesinado milenarista se definió naturalmente primero como una voluntad de destrucción de la Iglesia. Pero el milenarismo se despliega en el mundo histórico, y no sobre el terreno del mito. No son, como cree mostrarlo Norman Cohn en *La poursuite du Millénium*, las esperanzas revolucionarias modernas la continuación irracional de la pasión religiosa del milenarismo. Al contrario, es el milenarismo, lucha de clase revolucionaria hablando por la última vez la lengua de la religión, que es ya una tendencia revolucionaria moderna, a la que le falta aún *la conciencia de no ser más que histórica*. Los milenaristas debían perder porque no podían reconocer la revolución como su propia operación. El hecho que ellos esperaran actuar en función de un signo exterior de la decisión de Dios es la traducción en el pensamiento de una práctica en la cual los campesinos insurgentes siguen a unos jefes exteriores a ellos mismos. La clase campesina no podía alcanzar una conciencia justa del funcionamiento de la sociedad, y de la manera de llevar su propia lucha: es porque le faltaban estas condiciones de unidad en su acción y en su conciencia que ella expresó su proyecto y condujo sus guerras según la imagen social del paraíso terrenal.

139

La nueva posesión de la vida histórica, el Renacimiento que encuentra en la Antigüedad su pasado y su derecho, lleva consigo la alegre ruptura con la eternidad. Su tiempo irreversible es el de la acumulación infinita de conocimientos, y la conciencia histórica surgida de la experiencia de las comunidades democráticas y de las fuerzas que las arruinan va a retomar, con Maquiavelo, el razonamiento sobre el poder desacralizado; decir lo indecible del Estado. En la vida exuberante de las ciudades italianas, en el arte de las fiestas, la vida se conoce como un goce del paso del

tiempo. Pero este placer del pasar debía ser él mismo pasajero. La canción de Lorenzo de Médicis, que Burckhardt considera como la expresión del "espíritu mismo del Renacimiento", es el elogio que esta frágil fiesta de la historia pronunció sobre sí misma: "Qué bella es la juventud —que tan rápido se va."

140

El movimiento constante de monopolización de la vida histórica por el Estado de la monarquía absoluta, forma de transición hacia la completa dominación de la clase burguesa, hace aparecer en su verdad lo que es el nuevo tiempo irreversible de la burguesía. Es al *tiempo de trabajo*, por la primera vez liberado de lo cíclico, que la burguesía está ligada. El trabajo llegó a ser, con la burguesía, *trabajo que transforma las condiciones históricas*. La burguesía es la primera clase dominante para la que el trabajo es un valor. Y la burguesía que suprime todo privilegio, que no reconoce ningún otro valor que no resulte de la explotación del trabajo, ha justamente identificado con el trabajo su propio valor como clase dominante, y hecho del progreso del trabajo su propio progreso. La clase que acumula las mercancías y el capital modifica continuamente la naturaleza al modificar el trabajo mismo, desencadenando su productividad. Toda vida social se ha concentrado en la pobreza ornamental de la Corte, adorno de la fría administración estatal que culmina en "el oficio de rey"; y toda libertad histórica particular ha debido consentir su pérdida. La libertad del juego temporal irreversible de los feudales se consumió en sus últimas batallas perdidas con las guerras de la Fronda o el levantamiento de los escoceses en favor de Carlos Eduardo. El mundo ha cambiado de base.

141

La victoria de la burguesía es la victoria del tiempo *profundamente histórico*, porque es el tiempo de la producción económica que transforma la sociedad, permanentemente y de arriba a abajo.Toda vez que la producción agraria sigue siendo el trabajo principal, el tiempo cíclico que se mantiene presente en el fondo de la sociedad alimenta las fuerzas coligadas de la *tradición*, que van a frenar el movimiento. Pero el tiempo irreversible de la economía burguesa extirpa estas supervivencias en toda la extensión del mundo. La historia que había aparecido hasta aquí como el movimiento únicamente de los individuos de la clase dominante, y entonces escrita como historia anecdótica, es ahora comprendida como el *movimiento general*, y en este movimiento severo los individuos son sacrificados. La historia que descubre su base en la economía política sabe ahora la existencia de aquello que era su inconsciente, pero que sin embargo sigue siendo aún lo inconsciente que ella no puede sacar a luz. Es solamente esta prehistoria ciega, una nueva fatalidad que nadie domina, lo que la economía mercantil ha democratizado.

142

La historia que está presente en toda la profundidad de la sociedad tiende a perderse en la superficie. El triunfo del tiempo irreversible es también su metamorfosis en *tiempo de las cosas*, porque el arma de su victoria ha sido precisamente la producción en serie de los objetos, según las leyes de la mercancía. El principal producto que el desarrollo económico ha hecho pasar de la escasez lujosa al consumo corriente es pues la *historia*, pero solamente en tanto que historia del movimiento abstracto de las cosas que domina todo uso cualitativo de la vida. Mientras que el tiempo cíclico anterior había soportado una parte cada vez más importante de tiempo

histórico vivido por individuos y grupos, la dominación del tiempo irreversible de la producción va a tender a eliminar socialmente este tiempo vivido.

143

Así la burguesía ha hecho conocer y ha impuesto a la sociedad un tiempo histórico irreversible, pero le impide su *uso*. "Hubo historia, pero ya no la hay", porque la clase de poseedores de la economía, que no puede romper con la *historia económica*, debe también reprimir como una amenaza inmediata todo otro empleo irreversible del tiempo. La clase dominante, hecha de *especialistas de la posesión de las cosas*, que son ellos mismos, por ende, una posesión de las cosas, debe unir su suerte al mantenimiento de esta historia reificada, a la permanencia de una nueva inmovilidad *en la historia*. Por la primera vez, el trabajador, en la base de la sociedad, no es materialmente *extranjero a la historia*, pues es ahora por la base que la sociedad se mueve irreversiblemente. En la reivindicación de *vivir* el tiempo histórico que él hace, el proletariado encuentra el simple centro inolvidable de su proyecto revolucionario; y cada una de las tentativas hasta aquí doblegadas de ejecución de este proyecto marca un punto de partida posible de la vida nueva histórica.

144

El tiempo irreversible de la burguesía dueña del poder se presentó primero bajo su propio nombre, como un origen absoluto, el año I de la República. Pero la ideología revolucionaria de la libertad general que había hecho caer los últimos restos de organización mítica de los valores, y toda reglamentación tradicional de la sociedad, dejaba ver ya la voluntad real que ella había vestido a la romana: la *libertad del comercio* generalizada. La sociedad de la mercancía, descubriendo entonces que ella debía reconstruir

la pasividad que le había sido necesario quebrantar fundamentalmente para establecer su propio reino puro, "encuentra en el cristianismo con su culto del hombre abstracto... el complemento religioso el más conveniente" (*El Capital*). La burguesía concluyó entonces con esta religión un compromiso que se expresa también en la presentación del tiempo: su propio calendario abandonado, su tiempo irreversible volvió a amoldarse en la *era cristiana* de la cual ella continúa la sucesión.

145

Con el desarrollo del capitalismo, el tiempo irreversible está *unificado mundialmente*. La historia universal deviene una realidad, pues el mundo entero está reunido bajo el desarrollo de este tiempo. Pero esta historia que en todas partes a la vez es la misma, aún no es más que el rechazo intrahistórico de la historia. Es el tiempo de la producción económica, trozado en fragmentos abstractos iguales, que se manifiesta sobre todo el planeta como *el mismo día*. El tiempo irreversible unificado es aquel del *mercado mundial*, y de manera corolaria el del espectáculo mundial.

146

El tiempo irreversible de la producción es primero la medida de las mercancías. Así pues, el tiempo que se afirma oficialmente sobre toda la extensión del mundo como *el tiempo general de la sociedad*, significando tan sólo los intereses especializados que lo constituyen, *no es más que un tiempo particular*.

VI

El tiempo espectacular

« No tenemos cosa nuestra sino el tiempo ¿Dónde vive quien no tiene lugar? »

Baltasar Gracián
(*Oráculo Manual y Arte de Prudencia*).

147

El tiempo de la producción, el tiempo-mercancía, es una acumulación infinita de intervalos equivalentes. Es la abstracción del tiempo irreversible, del cual todos los segmentos deben probar ante el cronómetro sólo su igualdad cuantitativa. Este tiempo es, en toda su realidad efectiva, lo que él es en su carácter *intercambiable*. Es en esta dominación social del tiempo-mercancía que "el tiempo es todo, el hombre es nada; es a lo más la osamenta del tiempo" (*Miseria de la Filosofía*). Es el tiempo desvalorizado, la inversión completa del tiempo como "campo de desarrollo humano".

148

El tiempo general del no desarrollo humano existe también bajo el aspecto complementario de un *tiempo consumible* que regresa hacia la vida cotidiana de la sociedad, a partir de esta producción determinada, como un *tiempo seudocíclico*.

149

El tiempo seudocíclico no es en realidad más que el *disfraz consumible* del tiempo-mercancía de la producción. Contiene los caracteres esenciales de unidades homogéneas intercambiables y de supresión de la dimensión cualitativa. Pero siendo el subproducto de este tiempo destinado al retraso de la vida cotidiana concreta —y al mantenimiento de este retraso— debe cargarse de seudovalorizaciones y aparecer como una serie de momentos falsamente individualizados.

150

El tiempo seudocíclico es aquel del consumo de la sobrevida económica moderna, la sobrevida aumentada, en donde la vivencia cotidiana queda privada de decisión y sometida, no ya al orden natural, sino a la seudonaturaleza desarrollada en el trabajo alienado; y entonces este tiempo encuentra de nuevo *lo más naturalmente* el viejo ritmo cíclico que regulaba la sobrervida de las sociedades preindustriales. El tiempo seudocíclico se apoya a la vez en el trazado natural del tiempo cíclico y hace a partir de éste nuevas combinaciones homólogas: el día y la noche, el trabajo y el descanso semanales, el regreso de los períodos de vacaciones.

151

El tiempo seudocíclico es un tiempo que ha sido *transformado por la industria*. El tiempo que tiene su base en la producción de mercancías es él mismo una mercancía consumible, que reúne todo lo que antes se había distinguido, en la fase de disolución de la vieja sociedad unitaria, como vida privada, vida económica, vida política. Todo el tiempo consumible de la sociedad moderna viene a ser tratado en materia prima de nuevos productos diversificados que se imponen en el mercado como empleos del tiempo socialmente organizados. “Un producto que existe ya bajo una forma apropiada al consumo, puede sin embargo servir a su vez como materia prima de otro producto.” (*El Capital*.)

152

En su sector más avanzado, el capitalismo concentrado se orienta hacia la venta de bloques de tiempo “enteramente equipados”, cada uno de ellos constituyendo una sola mercancía unificada, que ha integrado un cierto número de mercancías diversas. Es así como puede aparecer, en la economía en expansión de los “servicios” y de los entretenimientos, la fórmula de pago con

“todo incluido”, para el habitat espectacular, los falsos desplazamientos colectivos de las vacaciones, las suscripciones al consumo cultural, y la venta de la sociabilidad misma en “conversaciones apasionantes” y “encuentros de personalidades”. Este tipo de mercancía espectacular, que evidentemente no puede existir más que en función de la penuria creciente de las realidades correspondientes, figura también, por supuesto, entre los artículos piloto de la modernización de las ventas, siendo pagable a crédito.

153

El tiempo pseudo cíclico consumible es el tiempo espectacular, a la vez como el tiempo del consumo de las imágenes, en sentido estricto, y como imagen del consumo del tiempo, en toda su extensión. El tiempo del consumo de las imágenes, medium de todas las mercancías, es inseparablemente el campo en el que se ejercen todos los instrumentos del espectáculo, y el objetivo que éstos presentan globalmente, como lugar y como figura central de todos los consumos particulares: se sabe que la ganancia de tiempo constantemente buscada por la sociedad moderna —que se trate de la velocidad en los transportes o en el uso de sopas en polvo— se traduce positivamente para la población de Estados Unidos en el hecho que solamente la contemplación de la televisión ocupa en promedio entre tres y seis horas por día. La imagen social del consumo del tiempo, por su parte, está exclusivamente dominada por los momentos de entretenimiento y de vacaciones, momentos representados *a distancia*, y deseables por principio, como toda mercancía espectacular. Esta mercancía es aquí explícitamente dada como el momento de la vida real, de la cual se espera el retorno cíclico. Pero en esos mismos momentos asignados a la vida, es aún el espectáculo que se da a ver y a reproducir, alcanzando un grado más intenso. Lo que ha sido representado como la vida real se revela simplemente como la vida más *realmente espectacular*.

154

Esta época, que muestra a sí misma su tiempo como siendo esencialmente el retorno precipitado de múltiples festividades, es igualmente una época sin fiesta. Lo que era, en el tiempo cíclico, el momento de la participación de una comunidad al gasto lujoso de la vida, es imposible para la sociedad sin comunidad y sin lujo. Cuando sus seudofiestas vulgarizadas, parodias del diálogo y del don, incitan a un excedente de gasto económico, ellas no acarrean más que la decepción siempre compensada por la promesa de una nueva decepción. El tiempo de la sobrevida moderna debe, en el espectáculo, vanagloriarse con tanto más aspaviento que su valor de uso se ha reducido. La realidad del tiempo ha sido reemplazada por la *publicidad* del tiempo.

155

Mientras el consumo del tiempo cíclico de las sociedades antiguas estaba en acuerdo con el trabajo real de esas sociedades, el consumo seudocíclico de la economía desarrollada se encuentra en contradicción con el tiempo irreversible abstracto de su producción. Mientras el tiempo cíclico era el tiempo de la ilusión inmóvil, vivido realmente, el tiempo espectacular es el tiempo de la realidad que se transforma, vivido ilusoriamente.

156

Lo que es siempre nuevo en el proceso de la producción de las cosas no se reencuentra en el consumo, que sigue siendo el retorno ampliado de lo mismo. Porque el trabajo muerto continúa dominando al trabajo vivo, en el tiempo espectacular el pasado domina al presente.

157

Como un lado más de la deficiencia de la vida histórica general, la vida individual no tiene aún historia. Los pseudo acontecimientos que se presentan en la dramatización espectacular no han sido vividos por aquellos a quienes se informa de ellos; y además se pierden en la inflación de su reemplazo precipitado, a cada pulsación de la maquinaria espectacular. Por otra parte, aquello que ha sido realmente vivido permanece sin relación con el tiempo irreversible oficial de la sociedad, y en oposición directa al ritmo seudocíclico del subproducto consumible de este tiempo. Esta vivencia individual de la vida cotidiana separada queda sin lenguaje, sin concepto, sin acceso crítico a su propio pasado que no está consignado en ninguna parte. No se comunica. Es incomprendida y olvidada en beneficio de la falsa memoria espectacular de lo no-memorable.

158

El espectáculo, como organización social presente de la parálisis de la historia y de la memoria, del abandono de la historia que se erige sobre la base del tiempo histórico, es *la falsa conciencia del tiempo*.

159

Para llevar a los trabajadores al status de productores y consumidores "libres" del tiempo-mercancía, la condición preliminar fue la *expropiación violenta de su tiempo*. El retorno espectacular del tiempo no ha llegado a ser posible sino a partir de este primer despojo del productor.

160

La parte biológica irreductible que permanece presente en el trabajo, tanto en la dependencia a lo cíclico natural en la vigilia

y el sueño como en la evidencia del tiempo irreversible individual de una vida, aparece como simplemente *accesoria* frente a la producción moderna; y como tales estos elementos son desdeñados en las proclamaciones oficiales del movimiento de la producción, y de los trofeos consumibles que son la traducción accesible de esta incesante victoria. Inmovilizada en el centro falsificado del movimiento de su mundo, la conciencia espectadora no conoce más en su vida un paso hacia su realización y hacia su muerte. Quien ha renunciado a gastar su vida no puede más reconocer su muerte. La publicidad de los seguros de vida insinúa solamente que tal es culpable de morir sin haber asegurado la regulación del sistema luego de esta pérdida económica; y aquella del *american way of death* insiste sobre la capacidad de mantener en este encuentro con la muerte la mayor parte de las *apariencias* de la vida. En todo el resto del frente de los bombardeos publicitarios, está completamente prohibido envejecer. Se trataría de cuidar, en cada uno, un "capital juventud" que, por no haber sido más que mediocremente empleado, no puede sin embargo pretender adquirir la realidad durable y acumulativa del capital financiero. Esta ausencia social de la muerte es idéntica a la ausencia social de la vida.

161

El tiempo es la alienación *necesaria*, como lo enseñaba Hegel, el elemento en el que el sujeto se realiza perdiéndose, deviene otro para llegar a ser la verdad de sí mismo. Pero su contrario es justamente la alienación dominante, que es padecida por el productor de un *presente extranjero*. En esta *alienación espacial*, la sociedad que separa de raíz al individuo de la actividad que ella le roba, lo separa primero de su propio tiempo. La alienación social superable es justamente aquella que ha prohibido y petrificado las posibilidades y los riesgos de la alienación *viviente* en el tiempo.

162

Bajo las *modas* aparentes que se anulan y se recomponen a la superficie fútil del tiempo pseudo cíclico contemplado, el *gran estilo* de la época se encuentra siempre en lo que está orientado por la necesidad evidente y secreta de la revolución.

163

La base natural del tiempo, el dato sensible del paso del tiempo, deviene humana y social al existir *para el hombre*. Es el estado limitado de la práctica humana, el trabajo a diferentes niveles, que hasta ahora ha humanizado, y también deshumanizado, el tiempo, como tiempo cíclico y tiempo separado irreversible de la producción económica. El proyecto revolucionario de una sociedad sin clases, de una vida histórica generalizada, es el proyecto de un deterioración de la medida social del tiempo, en beneficio de un modelo lúdico de tiempo irreversible de los individuos y de los grupos, modelo en el cual están simultáneamente presentes *tiempos independientes federados*. Es el programa de una realización total, en el elemento del tiempo, del comunismo que suprime "todo aquello que existe independientemente de los individuos".

164

El mundo posee ya el sueño de un tiempo del cual debe ahora poseer la conciencia para vivirlo realmente.

VII

El agenciamiento del territorio

« Y quien llega a ser señor de una ciudad acostumbrada a vivir libre y no la destruye debe esperar ser destruido por ella, pues ésta conserva siempre como refugio en sus rebeliones el nombre de la libertad y sus viejas costumbres, las que ni con el tiempo ni con los parabienes se olvida-rán jamás. Y hágase lo que se haga o se intente remediar, a menos de echar o dispersar a sus habitantes, éstos no olvidarán ni ese nombre ni esas costumbres... »

Maquiavelo
(*El Príncipe*).

165

La producción capitalista ha unificado el espacio, que no está más limitado por sociedades exteriores. Esta unificación es al mismo tiempo un proceso extensivo e intensivo de *banalización*. La acumulación de mercancías producidas en serie para el espacio abstracto del mercado, al igual que ella debía romper todas las barreras regionales y legales, y todas las restricciones corporativas de la Edad Media que mantenían la *calidad* de la producción artesanal, debía también disolver la autonomía y la calidad de los lugares. Esta potencia de homogeneización es la artillería pesada que ha hecho caer todas las murallas de China.

166

Es con el fin de llegar a ser cada vez más idéntico a sí mismo, para acercarse lo más a la monotonía inmóvil, que el *espacio libre de la mercancía* es desde ya a todo instante modificado y reconstruido.

167

Esta sociedad que suprime la distancia geográfica recoge interiormente la distancia, en tanto que separación espectacular.

168

Subproducto de la circulación de las mercancías, la circulación humana considerada como un consumo, el turismo, se reduce fundamentalmente al entretenimiento de ir a ver lo que ha llegado a ser banal. El acondicionamiento económico de la frecuentación de los lugares diferentes es ya por sí mismo la garantía de su *equivalencia*. La misma modernización que ha extirpado del viaje el tiempo, le ha también retirado la realidad del espacio.

169

La sociedad que modela todo su entorno ha elaborado una técnica espacial para trabajar la base concreta de este conjunto de tareas: su territorio mismo. El urbanismo es esta toma de posesión del entorno natural y humano por el capitalismo que, desarrollándose en dominación absoluta, puede y debe ahora rehacer la totalidad del espacio como *su propia escena*.

170

La necesidad capitalista satisfecha en el urbanismo, en tanto que glaciación visible de la vida, puede expresarse —empleando términos hegelianos— como el predominio absoluto de "la apacible coexistencia del espacio" sobre "el inquieto devenir en la sucesión del tiempo".

171

Si todas las fuerzas técnicas de la economía capitalista deben ser comprendidas como operando separaciones, en el caso del urbanismo se trata del equipamiento de su base general, del tratamiento del suelo que conviene a su despliegue; de la técnica misma *de la separación*.

172

El urbanismo es el cumplimiento moderno de la tarea ininterrumpida que salvaguarda el poder de clase: el mantenimiento de la atomización de los trabajadores que las condiciones urbanas de producción habían peligrosamente *reagrupado*. La lucha constante que fue llevada contra todos los aspectos de esta posibilidad de encuentro halla en el urbanismo su campo privilegiado. El esfuerzo de todos los poderes establecidos, desde las experiencias de la Revolución francesa, por acrecentar los medios de mantener el orden en la calle, culmina finalmente en la supresión de la calle. "Con los medios de comunicación de masas sobre grandes distancias, el aislamiento de la población resultó ser un medio de control mucho más eficaz", constata Lewis Mumford en *La Cité à travers l'histoire* describiendo un "mundo de aquí en adelante con sentido único". Pero el movimiento general del aislamiento, que es la realidad del urbanismo, debe también contener una reintegración controlada de los trabajadores, según las necesidades planificables de la producción y del consumo. La integración al sistema debe retomar los individuos aislados en tanto que individuos *aislados juntos*: las fabricas así como las casas de la cultura, las ciudadelas de vacaciones y los "grandes conjuntos" están especialmente organizados para los fines de esta seudocolectividad que acompaña también al individuo aislado en la *célula familiar*: el empleo generalizado de los receptores del mensaje espectacular hace que su aislamiento se halle poblado de imágenes dominantes, imágenes que gracias a este aislamiento solamente adquieren su plena potencia.

173

Por la primera vez una arquitectura nueva, que a cada época anterior estuvo reservada a la satisfacción de las clases dominantes, aparece directamente destinada *a los pobres*. La miseria

formal y la extensión gigantesca de esta nueva experiencia de habitat provienen conjuntamente de su carácter *masivo*, que está implicado a la vez por la destinación y las condiciones modernas de construcción. La *decisión autoritaria*, que agencia abstractamente el territorio en territorio de la abstracción, se encuentra evidentemente en el centro de las condiciones modernas de construcción. La misma arquitectura aparece allí donde comienza la industrialización de los paises atrasados en este aspecto, como terreno adecuado al nuevo tipo de existencia social que se trata de implantar en ellos. Tan nítidamente como en los asuntos del armamento termonuclear o de la natalidad —alcanzando ésta la posibilidad de una manipulación de lo hereditario—, el límite franqueado en el crecimiento del poder material de la sociedad y el *retraso* de la dominación conciente de este poder se manifiestan en el urbanismo.

174

El momento presente es ya el de la autodestrucción del medio urbano. La explosión y fragmentación de las ciudades sobre los campos recubiertos de "masas informes de residuos urbanos" (Lewis Mumford) está, de una manera inmediata, presidido por los imperativos del consumo. La dictadura del automóvil, producto piloto de la primera fase de la abundancia mercantil, se inscribió en el terreno con la dominación de la autopista, que disloca los centros antiguos e impone una dispersión cada vez más aguda. Al mismo tiempo, los momentos de reorganización inconclusa del tejido urbano se polarizan momentáneamente en torno a las "industrias de distribución" que son los *supermarkets* gigantes edificados en terreno desértico, sobre una base de *parking*; y estos templos del consumo de urgencia aparecen ellos mismos en fuga en el movimiento centrífugo que los expulsa a medida que llegan a ser a su vez centros secundarios sobrecargados, porque han traído una recomposición parcial de la aglomeración. Pero la organización técnica del consumo no es

más que el primer plano de la disolución general que ha llevado así a la ciudad *a consumirse ella misma*.

175

La historia económica, que se desarrolló completamente en torno a la oposición ciudad-campo, ha llegado a una fase de éxito que anula a la vez los dos términos. La *parálisis* actual del desarrollo histórico total, en provecho sólo del proseguimiento del movimiento independiente de la economía, hace del momento en que comienzan a desaparecer la ciudad y el campo, no la *superación* de su escisión, sino su hundimiento simultáneo. La usura recíproca de la ciudad y del campo, producto de la deficiencia del movimiento histórico por el cual la realidad urbana existente debería ser superada, aparece en esta mezcla ecléctica de sus elementos descompuestos, que recubre las zonas más avanzadas en la industrialización.

176

La historia universal nació en las ciudades, y devino adulta en el momento de la victoria decisiva de la ciudad sobre el campo. Marx considera como uno de los más grandes méritos revolucionarios de la burguesía el hecho que "ella ha sometido el campo a la ciudad", cuyo *aire emancipa*. Pero si la historia de la ciudad es la historia de la libertad, ésta ha sido también la de la tiranía, la de la administración estatal que controla tanto el campo como la ciudad misma. La ciudad no ha podido ser hasta ahora más que el terreno de la lucha de la libertad histórica, y no su posesión. La ciudad es el *elemento de la historia* porque ella es a la vez concentración del poder social, que hace posible la empresa histórica, y conciencia del pasado. La tendencia presente hacia la liquidación de la ciudad no hace sino expresar de otra manera

el retraso de una subordinación de la economía a la conciencia histórica, de una unificación de la sociedad que retome los poderes que se han separado de ella.

177

"El campo muestra justamente el hecho contrario, el aislamiento y la separación" (*La Ideología alemana*). El urbanismo que destruye las ciudades reconstituye un *seudocampo* en el cual se han perdido tanto las relaciones naturales del campo antiguo como las relaciones sociales directas y directamente puestas en cuestión de la ciudad histórica. Es un nuevo campesinado facticio que es recreado por las condiciones de habitat y de control espectacular en el actual "acondicionamiento del territorio": la dispersión en el espacio y la mentalidad limitada que han impedido siempre al campesinado iniciar una acción independiente y afirmarse como potencia histórica creadora, vuelven a ser ahora la caracterización de los productores —el movimiento de un mundo que ellos mismos fabrican permaneciendo tan completamente fuera de su alcance como lo era el ritmo natural de los trabajos para la sociedad agraria. Pero cuando este campesinado, que fue la inquebrantable base del "despotismo oriental", y cuya dispersión misma llamaba una centralización burocrática, reaparece como producto de las condiciones del crecimiento de la burocratización moderna, su *apatía* ha debido ser ahora *históricamente fabricada* y cultivada; la ignorancia natural a dado paso al espectáculo organizado del error. Las "ciudades nuevas" del seudocampesinado tecnológico inscriben claramente en el terreno la ruptura con el tiempo histórico sobre el cual ellas se han elevado; su eslogan puede ser: "Aquí mismo, no pasará jamás nada, y *nada aquí ha pasado jamás*." Es evidentemente porque la historia que hay que liberar en las ciudades no ha sido allí aún liberada que las fuerzas de la *ausencia histórica* comienzan a componer su propio paisaje exclusivo.

178

La historia que amenaza a este mundo crepuscular es también la fuerza que puede someter el espacio al tiempo vivido. La revolución proletaria es esta *crítica de la geografía humana* a través de la cual los individuos y las comunidades deben construir los lugares y los acontecimientos correspondientes a la apropiación no solamente de su trabajo sino de su historia total. En este espacio moviente del juego, y de las variaciones libremente elegidas de las reglas del juego, la autonomía del lugar puede encontrarse de nuevo, sin tener que introducir nuevamente un lazo exclusivo con el suelo, y a través de esto hacer volver la realidad del viaje, y de la vida comprendida como un viaje conteniendo en sí mismo todo su sentido.

179

La más grande idea revolucionaria a propósito del urbanismo no es ella misma urbanística, tecnológica o estética. Es la decisión de reconstruir integralmente el territorio según las necesidades del poder de los Consejos de trabajadores, de la *dictadura antiestatal* del proletariado, del diálogo ejecutorio. Y el poder de los Consejos, que no puede ser efectivo más que transformando la totalidad de las condiciones existentes, no podrá asignarse una tarea menor si quiere ser reconocido y *reconocerse él mismo* en su mundo.

VIII

La negación y el consumo en la cultura

« ¿Viviremos lo suficiente como para ver una revolución política? ¿*nosotros*, los contemporáneos de estos alemanes? Mi amigo... usted cree lo que desea... Cuando yo juzgo a Alemania según su historia presente, usted no me refutará que toda su historia está falsificada y que toda la vida pública actual no representa el estado real del pueblo. Lea los diarios que usted quiera, convenzase que no se cesa —y usted me concederá que la censura no impide a nadie de cesar— de celebrar la libertad y la felicidad nacional que poseemos... »

Ruge
(*Carta a Marx*, marzo de 1843).

180

La cultura es la esfera general del conocimiento, y de las representaciones de lo vivido, en la sociedad histórica dividida en clases; lo que quiere decir que ella es este poder de generalización existente *aparte*, como división del trabajo intelectual y trabajo intelectual de la división. La cultura se ha separado de la unidad de la sociedad del mito, "cuando el poder de unificación desaparece de la vida del hombre y que los contrarios pierden su relación y su interacción vivientes y adquieren la autonomía..." (*Diferencia de los sistemas de Fichte y de Schelling*). Obteniendo su independencia, la cultura comienza un movimiento imperialista de enriquecimiento, que es al mismo tiempo el ocaso de su independencia. La historia que crea la independencia relativa de la cultura, y las ilusiones ideológicas sobre esta autonomía, se expresa también como historia de la cultura. Y toda la historia conquistadora de la cultura puede comprenderse como la revelación de su insuficiencia, como una marcha hacia su autosupresión. La cultura es el lugar de la búsqueda de la unidad perdida. En esta búsqueda de la unidad, la cultura como esfera separada está obligada a negarse ella misma.

181

La lucha de la tradición y de la innovación, que es el principio del desarrollo interno de la cultura de las sociedades históricas, no puede ser continuada más que a través de la victoria permanente de la innovación. La innovación en la cultura no es sin embargo

llevada adelante más que por el movimiento histórico total que, tomando conciencia de su totalidad, tiende a superar sus propias presuposiciones culturales, y camina hacia la supresión de todas las separaciones.

182

El progreso de los conocimientos de la sociedad, que contiene la comprensión de la historia como el corazón de la cultura, toma de sí mismo un conocimiento sin retorno, que está expresado por la destrucción de Dios. Pero "esta condición primera de toda crítica" es también la obligación primera de una crítica infinita. Allí donde ninguna regla de comportamiento puede ya mantenerse, cada *resultado* de la cultura la hace avanzar hacia su disolución. Tal como la filosofía, al instante que ha logrado su plena autonomía, toda disciplina devenida autónoma debe hundirse, primero en tanto que pretensión de explicación coherente de la totalidad social, y finalmente incluso en tanto que instrumentación parcelaria utilizable en sus propias fronteras. La *falta de racionalidad* de la cultura separada es el elemento que la condena a desaparecer, pues en ella la victoria de lo racional está ya presente como exigencia.

183

La cultura ha surgido de la historia que disolvió el género de vida del mundo viejo, pero en tanto que esfera separada ella no es aún más que la inteligencia y la comunicación sensible que siguen siendo parciales en una sociedad *parcialmente histórica*. Ella es el sentido de un mundo muy poco sensato.

184

El fin de la historia de la cultura se manifiesta por dos lados opuestos: el proyecto de su superación en la historia total, y la

organización de su mantenimiento en tanto que objeto muerto, en la contemplación espectacular. El primero de estos movimientos ha unido su destino a la crítica social, y el otro a la defensa del poder de clase.

185

Cada uno de los dos lados del fin de la cultura existe de una manera unitaria, tanto en todo los aspectos de los conocimientos como en todos los aspectos de las representaciones sensibles — en lo que era el *arte* en el sentido más general. En el primer caso se oponen la acumulación de conocimientos fragmentarios que devienen inutilizables, porque la *aprobación* de las condiciones existentes debe finalmente *renunciar a sus propios conocimientos*, y la teoría de la praxis que posee sola la verdad de los conocimientos al poseer sola el secreto de su uso. En el segundo caso se oponen la autodestrucción crítica del antiguo *lenguaje común* de la sociedad y su recomposición artificial en el espectáculo mercantil, la representación ilusoria de lo no-vivido.

186

Perdiendo la comunidad de la sociedad del mito, la sociedad debe perder todas las referencias de un lenguaje realmente común, hasta el momento en que la escisión de la comunidad inactiva puede ser superada por el acceso a la real comunidad histórica. El arte, que fue este lenguaje común de la inacción social, a partir del momento en que se constituye en arte independiente en el sentido moderno, emergiendo de su primer universo religioso, y deviniendo producción individual de obras separadas, conoce, como caso particular, el movimiento que domina la historia del conjunto de la cultura separada. Su afirmación independiente es el comienzo de su disolución.

187

El hecho que el lenguaje de la comunicación se perdió, he aquí lo que expresa *positivamente* el movimiento de descomposición moderno de todo arte, su aniquilamiento formal. Lo que este movimiento expresa *negativamente*, es el hecho que un lenguaje común debe encontrarse de nuevo —ya no en la conclusión unilateral que, para el arte de la sociedad histórica, *llegaba siempre demasiado tarde*, hablando *a otros* de lo que ha sido vivido sin diálogo real y admitiendo esta deficiencia de la vida—, pero que debe ser reencontrado en la praxis, que recoge en ella la actividad directa y su lenguaje. Se trata de poseer efectivamente la comunidad del diálogo y el juego con el tiempo que fueron *representados* por la obra poético-artística.

188

Cuando el arte devenido independiente representa su mundo con colores resplandecientes, un momento de la vida ha envejecido, y no se deja rejuvenecer con colores resplandecientes. Se deja solamente evocar en el recuerdo. La grandeza del arte no comienza a aparecer más que al atardecer de la vida.

189

El tiempo histórico que invade el arte se expresó primero en la esfera misma del arte, a partir del *barroco*. El barroco es el arte de un mundo que ha perdido su centro: el último orden mítico reconocido por la Edad Media, en el cosmos y el gobierno terrestre —la unidad de la cristiandad y el fantasma de un imperio— cayó. El *arte del cambio* debe llevar en sí mismo el principio efímero que él descubre en el mundo. Ha elegido, dice Eugenio d'Ors, "la vida contra la eternidad". El teatro y la fiesta, la fiesta teatral, son los momentos dominantes de la realización barroca, en la cual toda expresión artística particular toma su

sentido por su referencia a la escena de un lugar construido, a una construcción que debe ser para sí misma el centro de unificación; y este centro es el *pasaje*, que está inscrito como un equilibrio amenazado en el desorden dinámico de todo. La importancia, a veces excesiva, acordada al concepto de barroco en la discusión estética contemporánea, traduce la toma de conciencia de la imposibilidad de un clasicismo artístico: los esfuerzos en favor de un clasicismo o neoclasicismo normativos, desde hace tres siglos, no han sido más que breves construcciones facticias hablando el lenguaje exterior del Estado, aquel de la monarquía absoluta o de la burguesía revolucionaria vestida a la romana. Del romanticismo al cubismo, es finalmente un arte siempre más individualizado de la negación, renovándose perpetuamente hasta el desmembramiento y la negación acabada de la esfera artística, que siguió el curso general del barroco. La desaparición del arte histórico que estaba ligado a la comunicación interna de una elite, que tenía su base social semindependiente en las condiciones parcialmente lúdicas vividas aún por las últimas aristocracias, traduce también el hecho que el capitalismo conoce el primer poder de clase que se confiesa liberado de toda calidad ontológica; y en donde la raíz del poder residente en la simple gestión económica es igualmente la pérdida de todo *dominio* humano. El conjunto barroco, que para la *creación* artística es una unidad desde hace mucho tiempo perdida, se encuentra nuevamente, en cierta manera, en el *consumo* actual de la totalidad del pasado artístico. El conocimiento y el reconocimiento históricos de todo el arte del pasado, retrospectivamente constituido en arte mundial, lo relativizan en un desorden global que constituye a su vez un edificio barroco a un nivel más elevado, edificio en el cual deben fundirse la producción misma de un arte barroco y todos sus resurgimientos. Las artes de todas las civilizaciones y de todas las épocas, por la primera vez, pueden ser todas conocidas y admitidas juntas. Es una "recolección de recuerdos" de la historia del arte que, haciéndose posible, es también *el fin del mundo del arte*. Es en esta época de museos,

cuando ninguna comunicación artística puede ya existir, que todos los momentos antiguos del arte pueden ser igualmente admitidos, pues ninguno de ellos padece ya de la pérdida de sus condiciones de comunicación particulares en la pérdida presente de las condiciones de comunicación *en general*.

190

El arte en su época de disolución, en tanto que movimiento negativo que busca la superación del arte en una sociedad histórica donde la historia no es aún vivida, es a la vez un arte del cambio y la expresión pura del cambio imposible. Más su exigencia es grandiosa, más su verdadera realización se encuentra más allá de sí mismo. Este arte es necesariamente de *vanguardia*, y *no es*. Su vanguardia es su desaparición.

191

El dadaísmo y el surrealismo son las dos corrientes que marcaron el fin del arte moderno. Ellas son, aunque sólo de una manera relativamente conciente, contemporáneas del último gran sobresalto del movimiento revolucionario proletario; y la derrota de este movimiento, que las dejaba encerradas en el terreno artístico mismo del cual habían ellas proclamado la caducidad, es la razón fundamental de su inmovilización. El dadaísmo y el surrealismo están a la vez históricamente ligados y en oposición. En esta oposición, que constituye también para cada uno de ellos la parte más consecuente y radical de su aporte, aparece la insuficiencia interna de su crítica, desarrollada por el uno como por el otro de un solo lado. El dadaísmo quiso *suprimir el arte sin realizarlo*; y el surrealismo quiso *realizar el arte sin suprimirlo*. La posición crítica elaborada desde entonces por los *situacionistas* ha mostrado que la supresión y la realización del arte son los aspectos inseparables de una misma *superación del arte*.

192

El consumo espectacular que conserva la antigua cultura congelada, incluyendo la repetición recuperada de sus manifestaciones negativas, deviene abiertamente en su sector cultural lo que ella es implícitamente en su totalidad: la *comunicación de lo incomunicable*. La destrucción extrema del lenguaje puede encontrarse allí prosaicamente reconocida como un valor positivo oficial, pues se trata de asumir una reconciliación con el estado dominante de las cosas, en el cual toda comunicación es alegremente proclamada ausente. La verdad crítica de esta destrucción en tanto que vida real de la poesía y del arte modernos está evidentemente oculta, pues el espectáculo, cuya función es la de *hacer olvidar la historia en la cultura*, aplica en la seudonovedad de sus medios modernistas la estrategia misma que lo constituye en profundidad. Así puede darse por nueva una escuela de neo-literatura, que simplemente admite contemplar lo escrito por sí mismo. Por otra parte, al lado de la simple proclamación de la belleza suficiente de la disolución de lo comunicable, la tendencia la más moderna de la cultura espectacular —y la más ligada a la práctica represiva de la organización general de la sociedad— busca recomponer, a través de "trabajos globalizantes", un medio neo-artístico complejo a partir de los elementos descompuestos; en especial en la búsqueda de la integración de los escombros artísticos o de híbridos estético-técnicos en el urbanismo. Esto es la traducción, en el plano de la seudocultura espectacular, del proyecto general del capitalismo desarrollado que intenta recuperar al trabajador parcelario como "personalidad bien integrada al grupo", tendencia descrita por los recientes sociólogos americanos (Riesman, Whyte, etc.). Es en todas partes el mismo proyecto de una *reestructuración sin comunidad*.

193

La cultura transformada integralmente en mercancía debe también devenir la mercancía vedette de la sociedad espectacular. Clark Kerr, uno de los ideólogos más avanzados de esta tendencia, ha calculado que el complejo proceso de producción, distribución y consumo *de los conocimientos*, acapara ya anualmente el 29% del producto nacional en Estados Unidos; y prevé que la cultura debe tener en la segunda mitad de este siglo el rol motor en el desarrollo de la economía, que fue el del automóvil en su primera mitad, y el de los ferrocarriles en la segunda mitad del siglo precedente.

194

El conjunto de los conocimientos que continúa desarrollándose actualmente como *pensamiento del espectáculo* debe justificar una sociedad sin justificaciones, y constituirse en ciencia general de la falsa conciencia. Este pensamiento está enteramente condicionado por el hecho que no puede ni quiere pensar su propia base material en el sistema espectacular.

195

El pensamiento de la organización social de la apariencia está él mismo oscurecido por la *infracomunicación* generalizada que él defiende. No sabe que el conflicto está en el origen de todas las cosas de este mundo. Los especialistas del poder del espectáculo, poder absoluto al interior de su sistema de len-guaje sin respuesta, están corruptos absolutamente por su experiencia del menosprecio y del éxito del menosprecio; pues reencuentran su menosprecio confirmado por el conocimiento del *hombre menospreciable* que es realmente el espectador.

196

En el pensamiento especializado del sistema espectacular, se opera una nueva división de tareas, a medida que el perfeccionamiento mismo de este sistema presenta nuevos problemas: de un lado la *crítica espectacular del espectáculo* es emprendida por la sociología moderna que estudia la separación con la ayuda sólo de los instrumentos conceptuales y materiales de la separación; del otro lado la *apología del espectáculo* se constituye en pensamiento del no-pensamiento, en *olvido a sueldo* de la práctica histórica, en las diversas disciplinas en las que se enraíza el estructuralismo. Sin embargo, la falsa desesperanza de la crítica no dialéctica y el falso optimismo de la pura publicidad del sistema son idénticos en tanto que pensamiento sumiso.

197

La sociología que comenzó a poner en discusión, primero en los Estados Unidos, las condiciones de existencia acarreadas por el actual desarrollo, si bien pudo referir muchos datos empíricos, no conoce en modo alguno la verdad de su propio objeto, porque no encuentra en sí misma la crítica que le es inmanente. De tal manera que la tendencia sinceramente reformista de esta sociología no se apoya más que sobre la moral, el buen sentido, los llamados fuera de propósito a la moderación, etc. Tal manera de criticar, porque no conoce el negativo que está en el corazón de su mundo, no hace más que insistir sobre la descripción de una suerte de excedente de negativo que le parece deplorablemente invadirlo superficialmente, como una proliferación parasitaria irracional. Esta buena voluntad indignada, que incluso como tal no logra condenar más que las consecuencias exteriores del sistema, se cree crítica y olvida el carácter esencialmente a*pologético* de sus presuposiciones y de su método.

198

Aquellos que denuncian lo absurdo o los peligros de la incitación al derroche en la sociedad de la abundancia económica, no saben para qué sirve el derroche. Condenan con ingratitud, en nombre de la racionalidad económica, a los buenos guardianes irracionales sin los cuales el poder de esta racionalidad económica se desplomaría. Y Boorstin, por ejemplo, que describe en *L'Image* el consumo mercantil del espectáculo americano, no alcanza jamás el concepto de espectáculo, porque cree poder dejar fuera de esta desastrosa exageración la vida privada o la noción de "honesta mercancía". No comprende que la mercancía misma ha hecho las leyes cuya aplicación "honesta" produce tanto la realidad distinta de la vida privada como su reconquista ulterior a través del consumo social de las imágenes.

199

Boorstin describe el exceso de un mundo que ha llegado a sernos ajeno, como excesos ajenos a nuestro mundo. Pero la base "normal" de la vida social, a la cual se refiere implícitamente cuando califica el reino superficial de las imágenes, en términos de juicio sicológico y moral, como el producto de nuestras "extravagantes pretensiones", no tiene ninguna realidad, ni en su libro, ni en su época. Es porque la vida humana real de la cual habla Boorstin está para él en el pasado, incluso en el pasado de la resignación religiosa, que no puede comprender toda la profundidad de una sociedad de la imagen. La *verdad* de esta sociedad no es otra cosa que la *negación* de esta sociedad.

200

La sociología, que cree poder aislar del conjunto de la vida social una racionalidad industrial funcionando a parte, puede llegar hasta aislar del movimiento industrial global las técnicas de

reproducción y transmisión. Es así como Boorstin encuentra como causa de los resultados que él describe el infeliz encuentro, casi fortuito, de un muy grande aparato técnico de difusión de imágenes y de una muy grande atracción de los hombres de nuestra época por lo pseudo sensacional. Así el espectáculo se debería al hecho que el hombre moderno es muy espectador. Boorstin no comprende que la proliferación de "pseudo acontecimientos" prefabricados, que él denuncia, proviene del simple hecho que los hombres, en la realidad masiva de la vida social actual, no viven ellos mismos los acontecimientos. Es porque la historia misma obsesiona a la sociedad moderna como un espectro que encontramos una pseudo historia construida a todos los niveles del consumo de la vida, para preservar el equilibrio amenazado del actual *tiempo congelado*.

201

La afirmación de la estabilidad definitiva de un corto período de congelación del tiempo histórico es la base irrefutable, inconsciente y concientemente proclamada, de la actual tendencia a una sistematización *estructuralista*. El punto de vista en el que se ubica el pensamiento antihistórico del estructuralismo es aquel de la eterna presencia de un sistema que no ha sido jamás creado y que no terminará jamás. El sueño de la dictadura de una estructura anterior inconsciente sobre toda praxis social ha podido abusivamente ser sacado de los modelos de estructuras elaboradas por la lingüística y la etnología (incluso el análisis del funcionamiento del capitalismo), modelos *ya abusivamente incluidos en esas circunstancias*, simplemente porque un pensamiento universitario de *empleados medios*, rápidamente satisfechos, pensamiento integralmente arrojado hacia el elogio maravillado del sistema existente, reduce simple y llanamente toda realidad a la existencia del sistema.

202

Como en toda ciencia social histórica, siempre es necesario tener presente, para la comprensión de las categorías "estructuralistas", que las categorías expresan formas de existencia y condiciones de existencia. De la misma manera que uno no aprecia el valor de un hombre según el concepto que éste tiene de sí mismo, tampoco se puede apreciar —y admirar— esta sociedad determinada tomando como indiscutiblemente verídico el lenguaje con que ella se habla a sí misma. "No se pueden apreciar tales épocas de transformación según la conciencia que tiene de sí la época; muy por el contrario, se debe explicar la conciencia a partir de las contradicciones de la vida material..." La estructura es hija del poder presente. El estructuralismo es el *pensamiento garantizado por el Estado*, que piensa las condiciones presentes de la "comunicación" espectacular como un absoluto. Su manera de estudiar el código de los mensajes en sí mismo no es más que el producto, y el reconocimiento, de una sociedad en donde la comunicación existe bajo la forma de una cascada de señales jerárquicas. De tal manera que no es el estructuralismo quien sirve para probar la validez transhistórica de la sociedad del espectáculo; es, por el contrario, la sociedad del espectáculo imponiéndose como realidad masiva quien sirve para probar el sueño frío del estructuralismo.

203

Sin duda, el concepto crítico de *espectáculo* puede también ser vulgarizado a través de alguna fórmula vacía de la retórica sociológico-política para explicar y denunciar abstractamente todo, y así servir a la defensa del sistema espectacular. Pues es evidente que ninguna idea puede ir más allá del espectáculo existente, sino solamente más allá de las ideas existentes sobre el espectáculo. Para destruir efectivamente la sociedad del

espectáculo son necesarios hombres que pongan en acción una fuerza práctica. La teoría crítica del espectáculo no es verdadera más que unificándose con la corriente práctica de la negación en la sociedad, y esta negación, la reanudación de la lucha de clases revolucionaria, llegará a ser conciente de sí misma desarrollando la crítica del espectáculo, que es la teoría de sus condiciones reales, de las condiciones prácticas de la opresión actual, y devela inversamente el secreto de lo que ella puede ser. Esta teoría no espera milagros de la clase obrera. Ella proyecta la nueva formulación y la realización de las exigencias proletarias como una tarea de largo plazo. Para distinguir artificialmente lucha teórica y lucha práctica —pues sobre la base aquí definida, la constitución misma y la comunicación de tal teoría no puede ya concebirse sin una *práctica rigurosa*—, es seguro que la marcha oscura y difícil de la teoría crítica deberá ser también el sino del movimiento práctico actuando a la dimensión de la sociedad.

204

La teoría crítica debe *comunicarse* en su propio lenguaje. El lenguaje de la contradicción, que debe ser dialéctico en su forma como lo es en su contenido. Crítica de la totalidad y crítica histórica. No es un "grado cero de la escritura" sino su inversión. No es una negación del estilo, sino el estilo de la negación.

205

En su estilo mismo, la exposición de la teoría dialéctica es un escándalo y una abominación según las reglas del lenguaje dominante, y para el gusto que ellas han educado, porque en el empleo positivo de los conceptos existentes incluye al mismo tiempo la inteligencia de su *fluidez* de nuevo encontrada, de su destrucción necesaria.

Este estilo que contiene su propia crítica debe expresar la dominación de la crítica presente *sobre todo su pasado*. A través de aquél, el modo de exposición de la teoría dialéctica manifiesta el espíritu negativo que está en ella. “La verdad no es como el producto en el cual no se encuentra más la huella de la herramienta.” (Hegel.) Esta conciencia teórica del movimiento, en la cual la huella misma del movimiento debe estar presente, se manifiesta a través de la *inversión* de las relaciones establecidas entre los conceptos y a través del *détournement* * de todas las adquisiciones de la crítica anterior. La inversión del genitivo es esta expresión de las revoluciones históricas, consignada en la forma del pensamiento, que ha sido considerada como el estilo epigramático de Hegel. El joven Marx preconizando, según el uso sistemático que había hecho de ello Feuerbach, el reemplazo del sujeto por el predicado, logró el empleo el más consecuente de este *estilo insurreccional* que, de la filosofía de la miseria, obtiene la miseria de la filosofía. El *détournement* devuelve a la subversión las conclusiones críticas pasadas que han sido fijadas en verdades respetables, es decir transformadas en mentiras. Kierkegaard hizo ya deliberadamente uso del *détournement*, adjuntándole él mismo su denunciación: “ Pero a pesar de las vueltas y desvíos, como la mermelada vuelve siempre a la despensa, tú terminas siempre usando una pequeña palabra que no es tuya y que produce un malestar a causa del recuerdo que despierta.” (*Migas filosóficas*.) Es la obligación de la *distancia* con lo que ha sido falsificado y trastocado en verdad oficial lo

---

* Desde la época de la Internacional Letrista (1953) este término designa el reempleo dentro de una perspectiva revolucionaria de toda la herencia artístico-literaria de la humanidad, y la praxis de la Internacional Situacionista lo precisó como lo contrario de la actividad dependiente, no libre, por la que la *recuperación* hace *trabajar* tal herencia. Dejamos pues en francés este substantivo del cual el castellano no posee un equivalente que dé cuenta de la significación que en su acepción criminal éste posee en francés. (N. del T.).

que determina este empleo del *détournement*, confesado así por Kierkegaard, en el mismo libro: “Una sola acotación todavía a propósito de tus numerosas alusiones reprochando todas el hecho que yo mezclo con mis palabras otras tomadas de otras personas o autores. No lo niego aquí y no ocultaré tampoco que eso ha sido voluntario y que en una nueva continuación de este cuadernillo, si la escribo alguna vez, tengo la intención de nombrar tal objeto por su verdadero nombre y de presentar el problema con una vestimenta histórica.”

207

Las ideas son cada vez mejores, el sentido de las palabras participa. El plagio es necesario. El progreso lo implica. Ciñe de cerca la frase de un autor, se sirve de sus expresiones, borra una idea falsa, la reemplaza por una idea justa.

208

El *détournement* es lo contrario de la citación, de la autoridad teórica siempre falsificada por el solo hecho que ella ha llegado a ser una citación; fragmento arrancado de su contexto, de su movimiento, y finalmente de su época como referencia global, y de la opción precisa que ella constituía al interior de esta referencia, exactamente reconocida o errónea. El *détournement* es el lenguaje fluido de la anti-ideología. Aparece en la comunicación que sabe que no puede pretender poseer ninguna garantía en sí misma ni definitivamente. Es, en el grado más alto, el lenguaje que ninguna referencia antigua ni suprahistórica puede confirmar. Es, por el contrario, su propia coherencia, en sí misma y con los hechos practicables, lo que puede confirmar el antiguo centro de la verdad que éste devuelve. El *détournement* no ha fundado su causa en nada exterior a su propia verdad como crítica presente.

209

Lo que, en la formulación teórica, se presenta abiertamente como *détourné*, desmintiendo toda autonomía durable de la esfera de lo teórico expresado, haciendo allí intervenir *por esta violencia* la acción que perturba y barre todo orden existente, hace recordar que esta existencia de lo teórico no es nada en sí misma, y no puede conocerse más que con la acción histórica, y la *corrección histórica* que es su verdadera fidelidad.

210

La negación real de la cultura es lo único que conserva de ésta el sentido. La negación no puede más ser *cultural*. Así ella es lo único que queda, de alguna manera, al nivel de la cultura, aunque en una acepción enteramente diferente.

211

En el lenguaje de la contradicción, la crítica de la cultura se presenta *unificada*: en tanto que domina el todo de la cultura —su conocimiento como su poesía—, y en tanto que no se separa más de la crítica de la totalidad social. Es sólo esta *crítica teórica unificada* que va al encuentro de la *práctica social unificada*.

IX

La ideología materializada

« La conciencia de sí es *en sí* y *para sí* cuando y porque ella es en sí y para sí para otra conciencia de sí; es decir que ella no es sino en tanto que ser reconocido. »

Hegel
(*Fenomenología del Espíritu*).

212

La ideología es la *base* del pensamiento de una sociedad de clases, en el curso conflictivo de la historia. Los hechos ideológicos no han sido jamás simples quimeras, sino la conciencia deformada de las realidades, y en tanto tales, factores reales ejerciendo a su vez una real acción deformante; tanto más la *materialización* de la ideología que resulta del éxito concreto de la producción económica autonomizada, en la forma del espectáculo, confunde prácticamente con la realidad social una ideología que ha podido recortar todo lo real según su modelo.

213

Cuando la ideología, que es la voluntad *abstracta* de lo universal, y su ilusión, se encuentra legitimada por la abstracción universal y la dictadura efectiva de la ilusión en la sociedad moderna, ella ya no es la lucha voluntarista de lo parcelario, sino su triunfo. A partir de esto, la pretensión ideológica adquiere una suerte de chata exactitud positivista: ella ya no es una elección histórica, sino una evidencia. En tal afirmación de sí, los *nombres* particulares de las ideologías han desaparecido. Incluso la parte de trabajo propiamente ideológico al servicio del sistema no se concibe más que como reconocimiento de un "pedestal epistemológico" que pretende estar más allá de todo fenómeno ideológico. La ideología materializada misma no tiene nombre, así como no tiene un programa histórico que se pueda enunciar. Lo que quiere decir que la historia *de las ideologías* está terminada.

214

La ideología, que toda su lógica interna conducía hacia la "ideología total", en el sentido de Mannheim, despotismo del fragmento que se impone como pseudo saber de un *todo* fijo, visión *totalitaria*, se encuentra ahora cumplida en el espectáculo inmovilizado de la no-historia. Su efectuación es también su disolución en el conjunto de la sociedad. Con la *disolución práctica* de esta sociedad debe desaparecer la ideología, la *última sinrazón* que bloquea el acceso a la vida histórica.

215

El espectáculo es la ideología por excelencia, porque expone y manifiesta en su plenitud la esencia de todo sistema ideológico: el empobrecimiento, el sojuzgamiento y la negación de la vida real. El espectáculo es materialmente "la expresión de la separación y del alejamiento entre el hombre y el hombre". La "nueva *potencia* del engaño" que se concentró allí tiene su base en esta producción, por la cual "con la masa de objetos crece... el nuevo territorio de los seres externos a los que el hombre está sometido". Es la fase suprema de una expansión que ha vuelto contra la vida la necesidad. "La necesidad del dinero es pues la verdadera necesidad producida por la economía política, y la única necesidad que ella produce." (*Manuscritos económico-filosóficos*.) El espectáculo extiende a toda la vida social el principio que Hegel, en la *Realfilosofía* de Jena, concibe como aquel del dinero; es "la vida de lo que está muerto, moviéndose en sí mismo".

216

Al contrario del proyecto resumido en las *Tesis sobre Feuerbach* (la realización de la filosofía en la praxis que supera la oposición del idealismo y del materialismo), el espectáculo conserva a la

vez, e impone en lo seudoconcreto de su universo, los caracteres ideológicos del materialismo y del idealismo, El lado contemplativo del viejo materialismo que concibe el mundo como representación y no como actividad —y que idealiza finalmente la materia— se cumple en el espectáculo, en donde las cosas concretas dominan automáticamente la vida social. Recíprocamente, la *actividad soñada* del idealismo se cumple igualmente en el espectáculo, por la mediación técnica de signos y señales —que finalmente materializan un ideal abstracto.

217

El paralelismo entre la ideología y la esquizofrenia establecido por Gabel (*La Fausse Conscience*) debe situarse en este proceso económico de materialización de la ideología. Lo que la ideología era ya, la sociedad ha llegado a serlo. El repliegue de la praxis, y la falsa conciencia antidialéctica que la acompaña, he aquí lo que se impone a toda hora de la vida cotidiana sometida al espectáculo; que es necesario comprender como una organización sistemática del "fallo de la facultad de encuentro", y como su reemplazo por un *hecho alucinatorio social*: la falsa conciencia del encuentro, la "ilusión del encuentro". En una sociedad en la que nadie puede ser *reconocido* por los otros, cada individuo se vuelve incapaz de reconocer su propia realidad. La ideología está en su elemento; la separación ha construido su mundo.

218

"En los cuadros clínicos de la esquizofrenia, dice Gabel, decadencia de la dialéctica de la totalidad (con la disociación como forma extrema) y decadencia de la dialéctica del devenir (con la catatonia como forma extrema) parecen muy solidarias." La

conciencia espectadora, prisionera de un universo aplanado, limitado por la *pantalla* del espectáculo, detrás de la cual su propia vida ha sido deportada, no conoce más que *interlocutores ficticios* que le hablan unilateralmente de su mercancía y de la política de su mercancía. El espectáculo en toda su extensión es su "signo del espejo". Aquí se pone en escena la falsa salida de un autismo generalizado.

219

El espectáculo, que desdibuja los límites del yo y del mundo con el aplastamiento del yo asediado por la presencia-ausencia del mundo, igualmente borra los límites de lo verdadero y de lo falso por la represión de toda verdad vivida bajo la *presencia real* de la falsedad que la organización de la apariencia asegura. El que soporta pasivamente su suerte cotidianamente extranjera es empujado hacia una locura que reacciona ilusoriamente frente a tal suerte, recurriendo a técnicas mágicas. El reconocimiento y el consumo de mercancías se encuentran en el centro de esta seudorespuesta a una comunicación sin respuesta. La necesidad de imitación que siente el consumidor es precisamente la necesidad infantil, condicionada por todos los aspectos de su desposeimiento fundamental. Según los términos que Gabel aplica a un nivel patológico diferente, "la necesidad anormal de representación compensa aquí un sentimiento torturante de encontrarse en margen de la existencia".

220

Si la lógica de la falsa conciencia no puede conocerse sí misma verídicamente, la búsqueda de la verdad crítica sobre el espectáculo debe también ser una crítica verdadera. Le es necesario luchar prácticamente junto a los enemigos irreconciliables del espectáculo, y aceptar estar ausente de donde ellos están ausentes.

Son las leyes del pensamiento dominante, el punto de vista exclusivo de la *actualidad* lo que la voluntad abstracta de la eficacia inmediata reconoce cuando ella se lanza hacia los comprometimientos del reformismo o de la acción común de los escombros seudorevolucionarios. Así el delirio se reconstituye al interior de la posición misma que pretende combatirlo. Por el contrario, la crítica que va más allá del espectáculo debe *saber esperar*.

221

Emanciparse de las bases materiales de la inversión de la verdad, he aquí en que consiste la autoemancipación de nuestra época. Esta "misión histórica de instaurar la verdad en el mundo", ni el individuo aislado ni la masa atomizada sometida a las manipulaciones la pueden cumplir, pero sí todavía y siempre la clase que es capaz de ser la disolución de todas las clases haciendo volver todo el poder a la forma desalienante de la democracia realizada, el Consejo, en el cual la teoría práctica se controla ella misma y ve su acción. Solamente allí donde los individuos están "directamente ligados a la historia universal"; solamente allí donde el diálogo se ha armado para hacer vencer sus propias condiciones.

Indice

I	La separación consumada	*5*
II	La mercancía como espectáculo	*18*
III	Unidad y división en la apariencia	*28*
IV	El proletariado como sujeto y como representación	*39*
V	Tiempo e historia	*76*
VI	El tiempo espectacular	*91*
VII	El agenciamiento del territorio	*99*
VIII	La negación y el consumo en la cultura	*107*
IX	La ideología materializada	*124*

Imprenta Quattrocento

En toda suerte de cosas, el resultado de lo que los hombres emprenden es producto de un conjunto de actos conciente o inconscientemente complementarios de los individuos que en ellas toman parte.

Lo que en general los hombres emprenden, lo emprenden a partir de los resultados de las acciones anteriores de otros hombres. De tal manera que en definitiva en cada acción humana es la totalidad del actuar humano que se encuentra involucrada y actualizada.

El hombre es pues un ser genérico, lo propio del individuo es precisamente lo que algunos presentan como su contrario: el género. En verdad, lo contrario de esta propiedad genérica del indivduo humano es aquella famosa "propiedad" que más que muchos se empecinan hasta la muerte y la tortura en mantener en la privacidad.

La voz humana, sus palabras, no son meros *flatus vocis*; aunque pertenezcan al viento... pertenecen al viento humano.

Las palabras son actos, son aquello que hace que los actos sean propiamente actos humanos pues la palabra es la primera función genérica del hombre. Su ocio.

Las acciones humanas son palabras. El tiempo, la historia resuelve los actos humanos en palabras; la escritura es la memoria contradictoria de los actos pretéritos reales e imaginarios de los hombres. Ella mantiene suspendida la actualización de lo real y de lo imaginario. La escritura es una amenaza total y una técnica de postergación total de esta amenaza. Soprole y C^ia^ se toman toda la leche al pie de la vaca sagrada. Nosotros, humanos, podemos retomar toda nuestra historia al pie de la letra profana.

El neg-ocio es el primer enemigo de la palabra humana, la escritura nace de la contabilidad babilónica. El libro, to biblion, es la forma vulgar y el lugar común de la lucha que se libran la palabra humana y la escritura, el olvido y la memoria, lo posible y lo imposible, la actualización de los gestos humanos y su suspensión. El libro es la forma reconductible de la victoria provisoriamente perpetua de los propietarios de la escritura sobre la palabra libre de los individuos genéricos.

Imprenta Quattrocento se inscribe en la perspectiva de una negación, en el tratamiento del texto impreso, de la relación que mantiene al autor en la sujeción a los imperativos publicitarios y mercantiles de las editoriales más importantes del país. Imprenta Quattrocento concibe su labor como un momento esencial de la autoría de los textos que ella imprime. Ella se propone establecer una relación y un diálogo directos con el autor pues considera tal momento como la base y la garantía tanto de la calidad del texto impreso como de la independencia real de la palabra y pensamiento de quien publica.

Se terminó de imprimir el
19 de diciembre de 1995
en los talleres gráficos
de
Imprenta
Quattrocento
Santiago de Chile

tiraje de 200 ejemplares